Dzieło O. Didona
Żywot Jezusa Chrystusa.

Żywot Jezusa Chrystusa napisany przez O. Didona niesłychany zjednał sobie rozgłos, tak że w krótkim czasie rozprzedano kilkanaście tysięcy egzemplarzy. Kupowano to dzieło więcéj, aniżeli wszystkie inne znakomite książki francuzkie o Życiu Jez. Chr. Czy je jednak więcéj i gorliwiéj czytano? Otwiera się tę książkę z ciekawością. Lecz skończyć czytanie dwóch wielkich nabitych tomów, pełnych rzeczy wzniosłych, niewątpliwie zbyt wzniosłych, a skutkiem tego ciemnych dla wielu czytelników, to zadanie przewyższające siły wielu ludzi.

Jezus Chrystus O. Didona nie jest dziełem popularnem.

Czyż dla tego można je nazwać uczonem dziełem? Tak, jeśli się zważy na poprzedzające studya, które przypuszczać każe. Lecz nie można go nazwać uczonem, jeśli się zważy tylko na sposób, w jaki autor materyał swój obrobił: jest to ciągłe kazanie, więcéj dzieło mówcy, aniżeli uczonego, egzegety, historyka, filozofa lub teologa. Nie brak tam nauki, historyi, egzegezy, filozofii i teologii; lecz wymowa zajmuje zawsze pierwsze miejsce i podciąga pod swe prawa naukę, historyą, egzegezę, filozofią i teologią.

Owóż co nam tłomaczy niespodziankę, jakiéj doświadczyło wielu czytelników, którzy sądzili, że w dziele słynnego Dominikanina znajdą jednę z tych apologii, które idąc w zapasy z błędami nowoczesnemi, taki im cios śmiertelny zadadzą, że się już więcéj nie podniosą.

Niespodzianka, powiedzmy raczéj, omylona nadzieja, nie była mniejsza po stronie tych, co oczekiwali dzieła błyszczącego, porywającego, wyższego, w rodzaju przymiotów, jakiemi się odznaczają inne prace tegoż autora. O. Didon w swym Jezusie Chr. nie jest czarodziejem: jest on głównie kaznodzieją.

Na tem stanowisku należy się postawić, jeśli się chce zrozumieć O. Didona i ocenić jego dzieło według właściwéj wartości.

I.

Wstęp jest zatytułowany: „Krytyka i historya w Żywocie Jezusa Chr.“ Jest to ustęp najwięcéj naukowy w całem dziele; nie mniéj jednak oratorski jak cała reszta. Niech osądzi je każdy z tych słów na początku:

„Jezus Chr. jest wielkie imię w historyi. Są inni, za których się umiera. On jest jedyny, którego adorują wszystkie ludy, wszystkie pokolenia, wszystkie czasy.“

Ten zwrot oratorski pozwala autorowi wygłosić mnóstwo idei i stłumić widoczne pomiędzy niemi związki; roztaczać dowody bez rozumowania, zastępować siłą i gorącością twierdzeń logikę idei. Jest tam dobrze narysowany tylko pochód ogólny; wywody nie są ściśle uporządkowane.

Na wstępie, po kilku słowach o krytyce w ogóle, O. Didon dowodzi wartości historycznéj ewangelii: 1) charakterem Apostołów, świadków naocznych i nausznych tego, co opowiedzieli; 2) przedstawieniem okoliczności, w których pisali, i pobudek, które ich do pisania znagliły, i przy téj sposobności opisuje charakter każdéj ewangelii; 3) przymiotami każdéj ewangelii: „Pierwszym charakterem tych dokumentów jest to, że są przedewszystkiem, w znaczeniu najściślejszem, świadectwami; drugim charakterem dokumentów ewangelicznych jest liczba, rozmaitość i nierozerwalna harmonia“; 4) naturą faktów i doktryn zawartych w ewangelii: wszystko jest tam cudowne lub prorocze; autor zaznacza mocno, że proroctwa Starego Testamentu wypełniły się w Zbawicielu; broni, w swój sposób oratorski, cudów przeciw napaściom fałszywéj krytyki. Konkluzyą tego jest, że trzeba przyjąć opowiadanie ewangelii.

Mówi następnie, w jaki sposób zamierza przedstawić żywot Chrystusa P. ze stanowiska historycznego: „Starałem się troskliwie żywot Jezusa umieścić w ramach tego, cobym nazwał, jego otoczeniem malowniczem i geograficznem, w jego ugrupowaniu socyalnem i żydowskiem.“ Ustanowić daty, objaśnić fakta: owoż co uzupełnia pracę historyka.

Lecz jakiż cel poszczególny sobie zakłada? I jaką drogą myśli go osięgnąć? Posłuchajmy go: „Walka, która nas rozdziera, jest to w gruncie walka na śmierć pomiędzy starym poganizmem, trwającym dotychczas, a nowem królestwem Ewangelii. Apostołem będąc, chciałbym pracować nad utrwaleniem tego nowego królestwa, które jest Królestwem Bożem, królestwem duchowem Kościoła, królestwem człowieka wolnego od wszystkich służb ludzkich i najstraszliwszéj ze wszystkich niewoli, niewoli wewnętrznéj złego, ignorancyi i występku.“ Ażeby panowała Ewangelia! — oto cel, jaki sobie założył O. Didon.

Jakiemi środkami? Owóż „jak Jezus odwoływał się więcéj do sumienia aniżeli do wiedzy, gdyż mówił do wszystkich, księga, która usiłuje go wywołać przed oblicze naszego wieku, zwraca się do sumienia mych współczesnych, nie gardząc jednak nauką.“ Ponieważ te słowa są kluczem całego dzieła, koniecznem jest absolutnie określić ich znaczenie.

Cóż rozumieć należy przez sumienie, postawione tu w opozycyi do nauki? O. Didon sądził niewątpliwie, że to rzecz jasna. Nigdzie tego nie zdefiniował, choć często powraca do tego „sumienia“; sumienia indywidualnego człowieka, sumienia ludu i ludów, sumienia Chrystusa, sumienia swych słuchaczów, sumienia autora, sumienia czytelnika, — wszędzie jest mowa tylko o sumieniu. „Sumienie“ jest doktrynalnym jądrem całego dzieła. Lecz czemżeż jest to sumienie?“

Wyrażenie to nie oznacza sumienia w zwykłem znaczeniu tego słowa, owego praktycznego sądu, jaki wydaje rozum o jakimś akcie, czy jest dobrym i wykonać go można, albo czy złym i unikać go należy. Nie oznacza także tego, co psychologia tąż nazwą mianuje, t. j. dostrzegania, świadomości naszych aktów wewnętrznych. „Sumienie“ u Didona jest jakiemś wewnętrznem uczuciem, jakąś czynną zdolnością, wyższą nad inne władze i zdolności, których jest królem i regułą.

Niektórzy filozofowie nadużyli tego wyrażenia, przywięzując do niego fałszywą ideę, t. j. że „świadomość“ siebie stanowi osobistość. Egzegeci racyonalistyczni daléj jeszcze posunęli to nadużycie, chcąc nam pokazać, jak w Chrystusie P. powoli ta świadomość jego przymiotów się rozwijała aż do świadomości osobistości boskiéj, która zatem niczem innem w Nim nie jest, jak tylko subjektywnem przekonaniem, że jest Bogiem: jest to bezbożność i szczyt głupoty!

Widocznie O. Didon nie idzie tym torem idei. Sumienie jego, o ileśmy zrozumieć mogli po porównaniu pomiędzy sobą licznych ustępów, w których o niem mówi, nie jest niczem innem, jedno wewnętrznem uczuciem, oderwanem od wszelkiego rozumowania. To uczucie jest przeciwne nauce, która na pewnych danych buduje rozumowanie i ustanawia konsekwencye. O. Didon pozostawia rozumowanie i dane naukowe uczonym; odwoływać się tylko chce do uczucia: „Zdawało mi się, mówi, pisząc żywot Mistrza, że jego piękność, jego słodycz, mądrość, świętość, miłość, jego bóstwo promieniejące z jego słów, czynów, boleści, obronić go lepiéj zdoła, aniżeli słabe nasze argumenta i płonne gniewy (w polemice). Pragnąłbym, aby cośkolwiek z Niego, tchnienie jego duszy owiało te stronnice. Chciałbym udzielić wszystkim to, co mi dał.“

Zentuzyazmowany dla Jezusa, chce ten zapał wpoić w swych czytelników.

Zamiar i przedsiewzięcie wspaniałe! Czy ktoś chce wpływać na rozum, czy na uczucie, to mniejsza, byle tylko udało mu się doprowadzić dusze do wiary i miłości dla Zbawiciela. Jako przygotowanie do wiary, wszelki motyw wierzenia dobry, byle osięgnął swój skutek. Uczucie w wielu razach więcéj zdziałać może, niżeli rozum.

Lecz niech nikt nie żąda od O. Didona tego, czego dać nie chciał: argumentów, dowodów, tez z ich zasadami i konsekwencyami dobrze uporządkowanemi: nie chciał on dowodzić, chciał tylko pokazać i do miłości Chrystusa P. spowodować.

II.

Położywszy sobie za cel, aby czytelnicy kosztowali boskiego Zbawiciela i przyjęli go uczuciem i przeświadczeniem, O. Didon powinien był postarać się o to, aby jego opowiadanie się podobało. Opowiadanie bez uroku musi czytelnika odstręczyć od rozważania bohatera. Cel tedy z góry chybiony.

Aby pociągnąć czytelników do swego przedmiotu i ująć ich, pozyskać, rozporządzał czterema źródłami, z których ile możności korzystał: znajomość Palestyny, którą dwukrotny pobyt pozwolił mu zbadać na korzyść dzieła zamierzonego, daty historyczne o wypadkach i społeczeństwie z czasu Zbawiciela, oryginalność spostrzeżeń, czar stylu.

Opisy lokalności są pełne życia. Przypuszczamy, że są dokładne, gdyż autor własnemi oczyma oglądał to, co opisał; i cóżby miał za powód upiększać swe pejsaże? Lecz miejscowości, które są świadkami czynów Zbawiciela, nie są dziś tem, czem były wówczas. Mogą tedy być malowane tak, jak dziś wyglądają. Chętnie się słyszy o tem, co się z nich stało; lecz wolanoby je znać takimi, jakimi były wonczas: otoczenie, ramy byłyby prawdziwsze. Nie jest to winą O. Didona, że przekleństwo Boże zaciężyło nad tym pięknym krajem wskutek zbrodni jego mieszkańców, jeśli potrzeba wszelkiéj bystrości poszukiwaczy, aby z jakiemś prawdopodobieństwem wskazać miejsca, gdzie są ruiny tylu miast kwitnących i jaki powinien być widok tych, które jeszcze nie zupełnie zniknęły. Takie, jakiemi są, te opisy, jeśli nie dopomagają do objaśnienia tekstu ewangelii, służą mu przynajmniéj za ozdobę i uspakajają czytelnika, któregoby konsyderacye zbyt afirmowane i zbyt ustawicznie oratorskie mocno znużyć musiały.

O. Didon zużywa, jak wszyscy nowsi autorowie, historyczne daty

z epoki, w któréj żył Zbawiciel. Co dodaje ze swego własnego funduszu, to oratorskie zwroty i barwy malownicze.

Ku czemu pisarz wytężył wszelkie siły, to ku wynalezieniu oryginalnych poglądów na ogół jako i na szczegóły żywota Chrystusa Pana. Duszną było mu potrzebą, przedstawić Zbawiciela, jego misyą, jego czyny i nauki w nowem świetle, któreby uderzało niezwykłością. Wskazuje to już wyszukiwanych pięć tytułów, nadanych pięciu księgom, na które podzielił swój Żywot: 1 księga: „Początki (życia) Jezusa"; pod tym tytułem zawarte jest przedstawienie stanu świata przy przyjściu Jezusa na świat i całego jego życia ukrytego; 2 księga: „Jan św. poprzednik i przyjście Jezusa"; ta nazwa „przyjście" oznacza tu chrzest Chrystusa P., post, pokusy na puszczy, początek życia publicznego, pierwsze apostolstwo w Judei, nawrócenie Samarytanki i uleczenie paralityka; 3 księga: „Apostolstwo galilejskie: Królestwo Boże"; ostatnie to wyrażenie, powtarzane często przez Chrystusa Pana, mogłoby się odnosić do całego jego życia publicznego, gdyż na to tylko przyszedł, na to głosił ewangelią i umarł, aby ustanowić Królestwo Boże; lecz O. Didon czyni z tego charakterystyczną cechę tego peryodu z życia Chrystusa, gdyż do tego peryodu należą niektóre przypowieści, w których jest specyalna wzmianka o Królestwie Bożem; księga 4: „Walne zapasy w Jerozolimie": Księga ta rozpoczyna od wyjazdu Chrystusa P. na święto namiotów i kończy się przed wjazdem tryumfalnym Jezusa do Jerozolimy; księga 5: „Śmierć Jezusa i dalsze jéj następstwa (au delà); to „au delà" zdaje się otwierać perspektywę w przyszłość; w każdym razie O. Didon nie prowadzi nas daléj po za Wniebowstąpienie Pańskie.

To samo wyszukiwanie zauważa się w szczegółach. Zresztą pewna część tych sztuczek jest właściwością stylu.

Styl O. Didona posiada to, czego potrzeba do podobania się czytelnikom dzisiejszym. Frazes jest żywy, wyrażenia mocne, obrazy, daleko częściéj z dala się migocące niżeli w całym rozwoju się przedstawiające, wypychają jedne drugie; jeden obraz goni za drugim w tym samym frazesie, gdzie bardzo często harmonia więcéj niżeli pokrewieństwo naturalne służy im za węzeł. Nie potrzeba analizować zbyt szczegółowo frazesów, jak następujący: „On (żywot Chrystusa) wypełnia historyą powszechną, któréj jest punktem środkowym i szczytem." Trudno zapełnić koło, którego się jest centrem, albo gmach, którego się jest szczytem. Lecz smak dzisiejszy rozkoszuje się w tych niestósownych akumulacyach: widzi w nich bogactwo i blask dykcyi. O. Didon jest

dzieckiem swego czasu: nie są to zapory, o któreby się uderzali jego czytelnicy i któreby im przeszkadzały podziwiać go; owszem przeciwnie.

III.

Opisawszy sposób traktowania rzeczy (wyprowadzenie przedmiotu na scenę), rozważmy teraz to, co autor daje dla naszéj admiracyi, dla naszych hołdów i dla naszéj miłości; jakżeż nam przedstawia osobę uwielbienia godną Syna Bożego, który stał się człowiekiem?

Dobrze odmalować fizyonomią Chryst. P., jest to zadanie wcale nie łatwe. Bóg działa jako Bóg; człowiek działa jako człowiek. Jego czyny Boskie są doskonałe; doskonałemi są także jego czyny ludzkie; nikt nie jest więcéj człowiekiem, doskonalszym człowiekiem, jak On. Lecz w swem życiu ludzkiem, gdy działa jako Bóg, natura ludzka łączy się z jego dziełami: tak gdy wskrzesza z martwych Łazarza jako Bóg, płacze, rozkazuje jako człowiek. Udzielając wzrok ślepemu od urodzenia, używa do tego swéj śliny i swych palcy, aby namazać oczy niewidomego i posługuje się głosem swym, aby go posłać do sadzawki w Siloe. Tak samo, gdy występuje i działa jako człowiek, czyni to tak, jak przystoi Temu, który jest zarazem Synem Bożym, Bogiem tak samo jak Ojciec: tak gdy poddaje w posłuszeństwie wolą swą ludzką woli swéj matki, wypełnia tylko jako człowiek wolą boską, która jest jego własną i wspólną z Ojcem. Ztąd w dziełach jego ludzkich nadprzyrodzona doskonałość, choć nie przestają one być zupełnie ludzkiemi.

Aby rzecz prawdziwie przedstawić, należy pokazać w Jezusie Chrystusie: Boga i dzieła Boskie, nie zaniedbując wykazać udziału, jaki w tem bierze natura ludzka; człowieka i czyny ludzkie, nie zapominając jedności i wpływu natury boskiéj. Zbawiciel nasz czynił, jak mówi jeden z Ojców Kościoła, po ludzku rzeczy boskie, a po bożemu rzeczy ludzkie. Byłoby to fałszowaniem charakteru boskiego Zbawiciela, gdyby przedstawiano w nim tylko bóstwo jego bez wszelkiéj styczności i stósunku z naturą ludzką: tak czynili heretycy pierwszych czasów, Dokeci, którzy twierdzili, że Syn Boży co czynił lub cierpiał, to było tylko prostym pozorem. Tak samo fałszowanoby ten boski charakter, gdyby w nim wybijać się miała jedynie natura ludzka i gdyby przypisywano jéj niedoskonałości, słabości, niezgodne z unią hypostatyczną, niedoskonałości i słabości niezrozumiałe u Boga: ta ostatnia dążność mianowicie w naszych czasach jest niebezpieczna. Racyonaliści pracowali wszystkiemi siły nad zeczłowieczeniem Chrystusa P. do tego stopnia, że w nim nic boskiego nie pozostało. Czy O. Didon umiał się obronić dostatecznie naprzeciw téj dążności godnéj potępienia?

IV.

Pytać się autora o to, byłoby mu wyrządzić krzywdę, gdyby niektóre ustępy jego opowiadania nie usprawiedliwiały tego pytania. Zdaje się, że chciał rozwiązać trudny problem: brać od pisarzy racyonalistycznych ich tłomaczenie zbyt ludzkie czynów i słów Zbawiciela naszego i zlać je z ideą katolicką o aktach Boga-człowieka. To zlanie dwóch żywiołów może się udać przy niektórych okolicznościach żywota Jezusa, ale nie przy wszystkich. Wonczas znaleść się można niejako w obec dwóch Chrystusów: jednego, jak go zawsze tradycya katolicka przedstawiała, drugiego, jak go racyonalizm usiłuje okazać.

Jakżeż bowiem pogodzić można wiedzę ludzką wlaną, istniejącą w Jezusie dziecięciu od pierwszéj chwili, z tem, co mówi O. Didon, że nauczył się od ojca i matki czytać, i że z ust ich słyszał przepisy prawa i historyą swego ludu? (T. I p. 82). O. Didon odsyła czytelnika w téj sprawie do św. Tomasza (3 p. q. 12 a. 3 ad 3). Czytając tekst ten pobieżnie. możnaby sądzić, że ma słuszność. Kto się jednak nad nim bliżéj zastanowi i weźmie go w łączności z główną myślą, przebijającą w całym artykule, do którego należy, przekona się, że na świadectwo św. Tomasza niesłusznie się O. Didon powołuje. Kwestya postawiona do rozstrzygnięcia na czele artykułu brzmi: „Czy Chrystus P. nauczył się czegośkolwiek od ludzi?“ Odpowiedź ogólna jest, że „Chrystus nie otrzymał ż a d n é j wiedzy przez naukę ludzką.“ Św. Tomasz opiera to rozwiązanie na tekście Izajasza, gdzie powiedziano, że Bóg postanowił Messyasza przewodnikiem i nauczycielem narodów; owóż nauczyciel, powiada on, winien nauczać, a nie uczyć się. I rozwija teologicznie tę racyą, opierając się na tem, że pierwszy motor nie odbiera nigdy od kogo innego poruszenia. Chrystus P. jest w Kościele takim pierwszym motorem, tak samo dla poznania prawdy jak dla uświęcenia przez łaskę, gdyż jest Głową Kościoła. „Więc nie wypadało dla jego godności, aby pobierał naukę od kogokolwiek z ludzi.“ Ztąd, konkludujemy, nie nauczył się wcale od swych rodziców czytania, przepisów prawa i historyi swego narodu. Owóż główna myśl artykułu. Czyż odpowiedź „*ad tertium*“ mówi coś przeciwnego? Czytelnik niech osądzi.

Aby zrozumieć odpowiedź, trzeba znać zarzut. Owóż zarzut: „Chrystus Pan, co do wiedzy eksperymentalnéj nie znał wszystkiego od początku, lecz p o s t ę p o w a ł w téj wiedzy. Lecz ktokolwiek słyszy słowo, oznaczające jakąś rzecz, może nauczyć się tego, czego jeszcze nie wiedział. Otóż Chrystus mógł się nauczyć od ludzi jakiejś rzeczy, któréj jeszcze nie znał z tego rodzaju wiedzy.“ Zauważyć trzeba, że ta objekcya jest gruntem ściśle sformułowanym doktryny, na któréj

się opiera O. Didon. Odpowiedź, zamiast ją poprzeć, będzie refutacyą tego, co naprzód wysuwa. Św. Tomasz twierdził był poprzednio, że Chrystus postępował w wiedzy jak postępował w dojrzewaniu wieku, przypomina tę zasadę i czyni zastósowanie do wiedzy Chr. P. Jakżeż tedy objaśnił, że Chr. P. rósł w latach „*in aetate*", i jakżeż postępował w wiedzy? Aby się tego dowiedzieć, potrzeba nam odnieść się do artykułu poprzedniego, w którym tłomaczy, że ten postęp nie polegał na rzeczywistem pomnożeniu dojrzałości i wiedzy, lecz w objawach skutków coraz doskonalszych. Co do wiedzy eksperymentalnéj, w któréj Chr. P. miał postępować, to nie sprawiała ona tego, iżby Jezus miał się dowiedzieć czegoś, czego nie znał poprzednio, lecz że miał, oprócz wiedzy wlanéj o rzeczach, wiedzę pochodzącą ztąd, że inteligencya je chwytała w odczuciach, wrażeniach obecnych. Tak n. p. znam oddawna tablicę, na któréj mam zwyczaj pisać; lecz każdą razą, kiedy ją zobaczę, kiedy jéj używam, uczucie jakiego doznaję przez widzenie jéj i dotykanie, daje mi ją poznać na nowo eksperymentalnie. I cóż dodaje do mojéj wiedzy ta znajomość nowa eksperymentalna, poprzedzona tysiącami podobnemi? Nic. Tak samo ma się rzecz z eksperymentalną wiedzą Chrystusa P. Tylko, gdy się znalazł ktokolwiek, kto chciał do niego mówić, jak się mówi do dzieci, ponieważ słuchanie jest właściwością tego wieku, słuchał słów tego, który w ten sposób stawał się jego nauczycielem, nie dla tego, aby się czegoś rzeczywiście nauczył, lecz że chciał czynić jak dziecko w jego wieku będące. Nie czynił tego już więcéj, gdy doszedł do wieku, w którym sam nauczał. Te uwagi ostatnie są treścią odpowiedzi „ad tertium", do któréj nas odsyła O. Didon. Niesłusznie zatem powołuje się na św. Tomasza, twierdząc, że Chr. P. odbieral pewne nauki od swéj Matki i św. Józefa. Czyżby znając, jak oni znali, nieskończoną mądrość i wiedzę dziecięcia Jezusa, śmieli go traktować jako ignoranta i chcieli go uczyć czytania, moralnéj i historyi? Że doktorowie w świątyni traktowali chłopię dwunastoletnie jako dziecko, że mu wykladali naukę swoją i że odpowiadali na jego pytania, jakoby go pouczyć chcieli, to rzecz naturalna: nie znali niezgłębionéj wiedzy tego dziecka. Lecz nic podobnego nie można pomyśleć o Matce najśw. i Józefie św.

Że tak długo zajmowaliśmy się kwestyą edukacyi Chr. P., niech nas uniewinni ta okoliczność, że O. Didon w swojem dziele powraca do téj idei kilkakrotnie, i że dla tego ostrożnie brać należy inne ustępy, w których zanadto robi człowiekiem boskiego Zbawiciela. I tak przedstawia nam Chrystusa jako „geniusza religijnego w swéj istocie i swym blasku idealnym." Wprawdzie dodaje to zastrzeżenie: „jeśli można

stósować do niego imię zbyt małe w obec jego chwały", w każdym razie w miejsce przyjętych o Chrystusie wyrażeń, zapożycza ich sobie od racyonalistów. Tak samo zamiast nam mówić o posłannictwie Chr. P. i stósować się do sposobów mówienia samego Zbawiciela, mówi o jego powołaniu, przeznaczeniu (p. 103 i nast.). A chociaż mówi, że jego powołanie (wokacya) płynie z jego synostwa Bożego i woli Ojca, trzeba się temu z bliska przyjrzeć, aby czasem nie stósować do Zbawiciela idei, jaką się ma zwykle o powołaniu, które powodują okoliczności, albo o przeznaczeniu, które nakazują wypadki. — W kuszeniu Chr. P. pomija wyrażeniem *peut-être* twierdzenie, nie licujące wcale ze znajomością doskonałą, jaką miał Chrystus o środkach służących do zbawienia ludzi i do pociągnięcia ich do swego Królestwa: przypuszcza, że równocześnie, gdy mu szatan doradzał rzucić się z dachu świątyni, był wewnątrz kuszony do uczynienia czegoś podobnego, aby zrobić wrażenie na ludzie (p. 106). — W wielu ustępach zdaje się nam widzieć Zbawiciela niepewnego co do usposobienia tłumów i uważającego na jego branie, aby wiedzieć, co o tem myśleć. Nic nie upoważnia do przypuszczania wątpliwości, konjunktur w umyśle Chr. P. pod względem tego, co myśleli ludzie. O. Didon powtarza zresztą słowa Jana św., że Chr. P. wiedział, co się dzieje we wnętrzu człowieka i nie potrzebował wcale, aby mu to ludzie powiadali. — Pokazuje nam wciąż Chr. P. czyniącego na sposób innego człowieka: posłusznego wymaganiom swéj woli (p. 208), nie zawodzącego nigdy nadziei w nim położonych (p. 216), jakby to było kiedykolwiek możebnem; — przewidującego przez przyjęcie Samarytanów „przyszłość swéj nauki, że przekroczy ciasne granice Judei i zaleje cały świat" (p. 223), jakby Chrystus nie był wiedział na p e w n o, a nie konjekturalnie, co się stanie z jego nauką w przyszłości; — pojmującego, że niezwyciężony upor, który go bolał, był we wyrokach Ojca i w j e g o w ł a s n e m p r z e z n a c z e n i u i konstatującego go tą razą w swéj gorzkiéj rzeczywistości (p. 244), jakoby nie był znał proroctw Izajasza i jakoby swą wiedzą osobistą nie był przewidywał na pewno od początku, że Żydzi zamykać będą uszy na jego nauki; — powiadomionego jakimś ważnym wypadkiem, że czas jego wystąpienia i działania nadszedł (p. 246), jakoby nie był znał z góry czasu działania i nie był zupełnym panem chwili, w któréj miał spełnić tę lub ową część swego posłannictwa; — unikającego wybuchu rokoszu, gdyż go siła boska strzegła (p. 275), jakoby ta siła boska nie była jego własną. Te i podobnych im wiele innych wyrzeczeń O. Didona o Chr. P. nie przedstawiają wcale prawdziwéj fizyonomii Zbawiciela.

V.

Pomijamy niektóre inne zarzuty, którebyśmy mogli podnieść przeciwko znakomitemu zakonnikowi, np. sposób wyrażania się dość często powtarzany: „Bóg, który był w nim“; Bóg nie był w nim, lecz Jezus był Bogiem; — jego sposób przedstawiania ognia piekielnego, który, według niego, Bóg zapali w potępionych, podczas gdy ten ogień zapalony został od wieków i Bóg strącać weń będzie potępionych; hyperkrytyczne opuszczenie Anioła z owczéj sadzawki (Bethsaida), oraz Anioła z ogrodu Gethsemani, opuszczenie ustępu z ewangelii św. Łukasza, w którym Zbawiciel rzekł do św. Piotra, że szatan pożądał Apostołów, aby ich przesiał jako pszenicę, lecz że prosił za Piotrem, aby wiara jego nie ustała itd. itd. Widocznem jest z wielu ustępów, że O. Didon przyjmuje interwencyą Aniołów; nie ma żadnego powodu, któryby pozwalał na podejrzenie, że nie jest przekonany o nieomylności zapewnionéj Piotrowi św. w tym ustępie. Lecz pocóż nadawać sobie pozory, że się chce czynić ustępstwa dla krytyków racyonalistycznych?

Nie możemy jednak pominąć tytułu i główniejszych myśli rozdziału V, który to tytuł brzmi: „Ostateczne niepowodzenie (insuccès final) Jezusa.“ Tytuł jest podwójnie i potrójnie błędny. Wyrażenie „final“ ostateczne, jest fałszywe, gdyż koniec walki jeszcze nie nadszedł; wielki środek, przez który Zbawiciel chce tryumfować nad światem i piekłem nie został jeszcze użyty; jeszcze nie złożył ofiary, dla któréj przyjął wrażliwą na cierpienia naturę ludzką. Jeszcze nie ustanowił Ofiary nowego zakonu, ani dał Apostołom władzy kapłańskiéj. Jeszcze nie zesłał Kościołowi rodzącemu się Ducha św. A nawet dla samego narodu żydowskiego nic jeszcze się nie skończyło, gdyż przed końcem czasów ma przyprowadzić do swéj owczarni resztę Izraela. A więc we wszystkiem należy jeszcze oczekiwać końca. — Słowo „insuccès“ niepowodzenie, nieudanie, tak samo nie jest ścisłe jak „final“ ostateczne. Jeśli Syn Boży wcielił się tylko dla żydów, mógłby być powód specyalny do mówienia o „niepowodzeniu“, ze względu na małą liczbę tych, co się nawrócili. Ale nie trzeba zapomnieć, że Kościół prymitywny składał się ze Żydów i że pomiędzy żydami wybrał Zbawiciel książąt swego Królestwa. Lecz ponieważ przyszedł zbawić cały ród ludzki, nie może być obwiniany o niepowodzenie, że nawrócił tylko część żydów, przez których zresztą nawrócił świat. Jeśli O. Didon chciał tytuł daleko prawdziwszy od tego, który przyjął, mógł był zatytułować ten rozdział: „Odstępstwo (défection) żydów: jego przyczyny.“ Odstępstwo tak ważnego korpusu, jakim był naród żydowski, powinno było budzić obawę, że się przedsięwzięcie nie powiedzie. Lecz po

objaśnieniu tego odstępstwa, historyk podniósł na duchu czytelnika, pokazując mu podwójny tryumf Zbawiciela najprzód w Zmartwychwstaniu i Wniebowstąpieniu, a następnie w ustanowieniu już rozpoczętem Kościoła i jego rozszerzeniu po całym świecie.

VI.

Mając na celu przedstawić Chrystusa tak, abyśmy go przyjęli przez „sumienie“, t. j. uczuciem, powinien był O. Didon nam go pokazać w całéj prawdzie i w sposób ujmujący. Czy mu się to udało? Odpowie sobie każdy po tem, cośmy powyżéj napisali. Dodajemy jeszcze, że płodność, — czyżby nie lepiéj nazwać ją wymową? — z jaką O. Didon wykłada swe idee, zawsze ogólne i zawsze uroczyste i wyrokujące, zwraca na autora uwagę, któraby powinna być cała skupiona w bohaterze dzieła. Wypływa ztąd, że figura już niepewna i wątpliwa Zbawiciela pokazuje się tylko pod zasłoną lub w półcieniu, które zacierają jego rysy.

Kończąc, radzilibyśmy czytanie „Jezusa Chrystusa“ O. Didona tym, którzyby chcieli poznać sławnego Dominikanina, tym zaś, którzyby chcieli poznać Chrystusa Pana, radzilibyśmy inne dzieła.

W taki sposób ocenia rozgłośne dzieło pewien krytyk znakomitego czasopisma teologicznego francuz. Co do nas, nie chcemy wypowiadać wprost, jakie wrażenie w ogólności wyrobiło się w nas po przeczytaniu całego dzieła, i jakie uczucia cisły się raz po raz do serca w ciągu czytania. Znamy osoby wykształcone dostatecznie i na wskroś religijne, które nie wachają się wyznać, że książka z taką niezwykłą, przynajmniéj u katolików, zapowiadana reklamą, nie utwierdziła w nich bynajmniéj zasad wiary. Kto wie, czy przeciwnego nie wywołuje skutku, bo skoro nie wzmacnia, tedy osłabia. Mimo namaszczenia, zapału i wymowy czuć w téj książce jakąś nienaturalność. Znajdujemy, tak samo jak krytyk, gorącego nad wyraz, poetycznie nastrojonego pisarza; ale Jezusa Chrystusa, Syna Boga żywego, takiego, jakiegobyśmy radzi widzieli namalowanego natchnionym pędzlem jakiego Rafaela, lub opisanego namaszczonem słowem nowoczesnego ewangelisty, w książce O. Didona szukaliśmy napróżno.

Pozostaje wspomnieć o tłomaczeniu polskiem, bo i u nas dzieło O. Didona znalazło swego tłómacza, a raczéj aż dwu tłómaczy. Pierwszy z nich uznał w sam czas swą nieudolność po nieudałéj próbie i zaniechał dalszéj próżnéj roboty. Niełatwe zadanie przypadło w udziale godnemu ze wszech miar mężowi. Tłomaczem jest X. Biskup Suffr.

Henryk Piotr Kossowski. Możemy wypowiedzieć bez przesady i bez podchlebstwa poświadczyć, że tłómaczenie francuzkiego oryginału w osobie dostojnego Biskupa, byłego ucznia Leszczyńskiego gimnazyum w naszem Księstwie, znalazło swego odpowiedniego przedstawiciela i mistrza wzorowego. Tylko wysoce wykształcony duchowny, kapłan mógł był sprostać zadaniu ze względu na potrzebną znajomość rzeczy biblijnych. Chodzi o znawstwo dokładne języka, jednego i drugiego, i stylistę, któryby zdania francuzkie umiał przybrać w poważne okresy polskiego stylu.

Nie my pierwsi zresztą podnosimy zalety tłómaczenia X. Biskupa Kossowskiego. Kto nie włada dostatecznie językiem francuzkim, kto nie zna jego subtelności, odcieni, delikatności — a tego wszystkiego nie brak w oryginale — niech śmiało sięga po tłómaczenie. O. Didon, gdyby był Polakiem, nie mógłby inaczéj przemawiać do Polaków. Sądzimy, że najlepszem poparciem tego, cośmy dopiero wyrzekli, będzie przytoczenie choć kilku ustępów z tłómaczenia, które zarazem dla tych, co dzieła O. Didona nie znają, niejakie dadzą wyobrażenie o samejże treści i sposobie pisania głośnego Dominikanina.

Oto charakterystyka społeczeństwa żydowskiego w roku 26:

Na samym wstępie przedstawia się nam w tym małym a ruchawym świecie różnobarwny obraz rozmaitych grup czy klas, skrajnie odrębnych. Widzimy tu naprzód wielkie rody patrycyuszowskie i kapłańskie, z których wychodzili Najwyżsi kapłani... Najwyższe kapłaństwo zamieniło się w ich ręku w rodzaj dzierżawy, o którą się jeden przed drugim, nie szczędząc pieniędzy i intryg, u władz rzymskich dobijają. Arystokracya ta bogata, wyniosła i nadęta, a znienawidzona, uciska lud, wyciągając z niego dziesięciny i podatki, i wystawnem życiem swojem ubóstwu jego urąga... Najwyżsi kapłani samowolnie przez Starostwa mianowani i składani, utracili wszelką u ludu powagę. Pospólstwo nienawidzi ich i gardzi nimi, i mści się na nich obelgą, szyderstwem i przekleństwy. Nienawiść ta, jak fala niczem niepowstrzymana, coraz wyżéj wzbiera i z brzegów wylewa.

Przekleństwa rozdrażnionego tłumu dokładne nam dają pojęcie, do jakiego stopnia brutalności dochodziła ta tyrania kapłańska... Łatwo sobie wystawić, jaka obojętność religijna musiała się zagnieździć wśród tej gromady sytych. Wyrodni ci synowie Aarona i Lewiego bynajmniéj nie tęsknili do obiecanego ich ojcom Królestwa Bożego; a przecie są w najwyższym stopniu konserwatystami. Oni tworzą stronnictwo Saduceuszów; prawowierność ich, zwłaszcza w tem, co się tyczy obrzędów, nieugięta, wyroki ich nieubłagane. O rzeczy tamtego świata mało się troszczą: materyalistowskie, zmysłowe, sceptyczne pojęcia i obyczaje ich nie zgadzają się z wiarą w żywot przyszły. Utrzymać porządek ustanowiony, żyć w dobréj komitywie z Rzymianami, nie dać się zepchnąć z urzędu, dobrze jeść, pić i używać, to dla nich rzecz główna. Religia w ich pojęciu nie jest celem, tylko środkiem; głośno z tem, broń Boże, nie odezwą się, ale w cichości serca ta zasada ich życiem kieruje...

Saduceusze, zgadzający się na jarzmo obcéj przemocy, obojętni i sceptycy, nie zaprzątali sobie głowy troską o przyszłe losy narodu, tego jednego tylko sobie życząc, by mogli żyć spokojnie, i używać, i pierwsze miejsca zajmować.

O Faryzeuszach, drugiéj sekcie ówczesnéj, czytamy:

Obowiązek, według nich, zasadza się, nie już na spełnianiu woli Bożéj, ale przedewszystkiem na ścisłem przestrzeganiu przepisów Zakonu. W uniesieniu tego zapału swego do obserwancyi zewnętrznych, nie o pomnożenie się w cnotach dbają, ale o namnożenie obrządków i świętym u nich nie jest ten, kto panuje nad sobą, i miłuje Boga i bliźniego, ale ten, kto więcéj, niż drudzy, postów zachowuje, i ślubów czyni, i obmyć odbywa, i ofiar zanosi, kto szersze nosi filakterya, czyli przepaski rytualne, i dłuższe nad czołem kutasy, kto lepiéj umie chodzić pochylony, ze spuszczonemi oczyma, i w dni postów swoich posępną postać przybierać, i za grzech sobie poczytuje w taki dzień umyć twarz albo namaścić głowę swoję, albo nawet i przyjaciela pozdrowić; kto wreszcie na modlitwie dłuższe niż inni niewyczerpane nigdy i nieskończone formuły powtarza. Cała ta pobożność jest maską tylko. Obłuda — to jest, sztuka udawania i kłamania i pokrywania wewnętrznéj próżni i przewrotności duszy zewnętrznemi pozorami świętości — ta jest cecha niemal powszechna tych rzekomych świętych, a rzeczywistych świętoszków.

Na innem miejscu pisze O. Didon o sekcie Faryzeuszów:

Choć w gruncie lud za nic mają i nie umieją mówić o nim inaczéj jak z pogardą, chcą przecie widzieć go u nóg swoich, jak trzodę niewolników; gdy mają przed sobą tę masę zgiętą, biernie posłuszną, wówczas cieszą się, że tacy są potężni; lecz gdy mocniejszy nad nich tę masę z rąk im wydrze, i wydzierając, oswobodzi, wtedy zgrzytają zębami na takiego przywłaszczyciela, i nienawidzą go, jak umieją przeciwników swoich nienawidzieć władze upadające; nie cofną się przed niczem, aby tylko odzyskać dawne znaczenie swoje i władzę w ręku swoich utrzymać. W obec takiego celu, i zbrodnia wydaje im się środkiem godziwym i świętym...

Zwierzchność kapłańska znikczemniała; drży przed władzą pogańską, znając siebie jéj kreaturą. Najważniejsze urzędy i pierwsze dostojeństwa, jako to: Najwyższe kapłaństwo, przewodnictwo w Radzie Najwyższéj, godność zastępcy przewodniczącego, zajmowane są przez Saduceuszów, sceptyków onych, nie wierzących ani w zmartwychwstanie, ani w nieśmiertelność, ani w duchy, ani w Opatrzność. Szczególnego to rodzaju kapłani! Religia, według nich, ogranicza się do tego świata; jest to po prostu kodeks spisany, uświęcony, niezmienny, zapewniający porządek i spokój; nieubłagani w sądach swoich, na surowości zasadzają wszystką swą gorliwość. Dbają o okazałość kultu, zachęcają do znoszenia i mnożenia ofiar, wyzyskują pobożność ludu, zwiększają dochody swoje za pomocą dziesięcin i sprzedaży ofiar, z któréj sobie utworzyli monopol. Jakiż odgłos słowo Proroka, choćby tym Prorokiem był sam Bóg, mogło znaleźć w tych duszach bez wiary, w tych sercach zatyłych, w tych łakomcach, kochających się w przepychu i zbytku?

Ktoby sobie zadał pracę, zebrać w jednę całość porozrzucane w dwutomowem tem dziele „złote ziarna“ sentencyi, uderzających no-

wością bądź pomysłu, bądź wyrażenia, uwag i prawd ogólniejszego znaczenia, tenby sporą i wdzięczną ułożył z tego wszystkiego książeczkę. Niech nam wolno będzie wypisać takich zdań kilka:

W każdym narodzie, poza zgiełkiem stronnictw z sobą się ścierających, poza obrębem klas wyższych, możnych i uczonych, poza tłumem pospólstwa, mniéj lub więcéj obojętnym, ciemnym i zepsutym, znajdzie się prawie zawsze pewna ilość ludzi niezależnych, wolnych. Dzięki samejże mierności położenia swego, zarówno od wyniosłości i zepsucia bogaczów, jak i od zdrożności tłumu a nawet i od wielu uprzedzeń, które pod nazwą nauki i oświaty częstokroć w błąd wprowadzają, zacieśniają, paraliżują rozum uczonych. Ludzie ci żyją bez rozgłosu, bez blasku zewnętrznego, w cichości i w ukryciu spełniają obowiązki swoje; serce mają proste i prawe; mają bojaźń Bożą; na małem poprzestają, bo ani bogactwa, których nie posiadają, ani wysokie stanowiska, których nie pragną, do zbytku ich nie nęcą; znoszą bez szemrania próby tego życia, umieją się litować nad tymi, którzy cierpią; miłują pokój, a chronią się od złego. Wejrzenie ich szczere i serce dobre; widzą jasno i trafnie, bo chcą dobrego; zmian zdrowych i pożytecznych pożądają, bo łakną i pragną sprawiedliwości; prawdziwie są solą ziemi i chronią swoje społeczeństwo od skażenia ostatecznego.

...Szczególniejszem, doprawdy, i mizernem bóstwem staje się człowiek, gdy słucha ducha złego, zamiast coby miał mówić z Jezusem: „Panu Bogu samemu kłaniać się będziesz.“ Pyszne jego „ja“ nikczemnieje w myślach swoich; jego mądrość to czysty nierozum; jego potęga, to tylko chytrość i tyrańska samowola; jego chwała, marność, a jego królowanie krótkotrwałe i zwodnicze, bo jak wynosił sam siebie, depcąc drugich, tak zdeptani prędzéj czy późniéj poniosą go i zdepcą, i wszystko to, co w samolubstwie samowolnéj przemocy swojéj na chwilę ujarzmił i uciemiężył, powstanie przeciw niemu i straszliwy z niego odwet weźmie.

...Ile w człowieku jest dobroci, tyle będzie w nim wylania dla drugich: im który lepszy, tem bardziéj będzie wylany. Nad wszelkie inne siły Duch Boży jest siłą najhojniéj udzielającą się. Dusza promieniejąca miłością wzbudza miłość; sama się otwierając, zachęca drugich do otworzenia się. To jest najpierwsza cnota apostoła.

...Największą w obec tego, kto ma siłę, winą słabego jest to, gdy ma słuszność; a jeźli słaby, zdobędzie się na odwagę zatwierdzenia i wykazania prawa swego, odwaga taka mocarzowi onemu wyda się zuchwałością i nieuszanowaniem, i zawsze się znajdzie przy boku jego jaki dworacki usłużny pachołek, który będzie się ubiegał o zaszczyt i zasługę pomszczenia go.

...Z upadkiem narodów bywa jak z chorobą: może nieraz ukrywać się pod zwodniczemi pozorami. Ruina państw i narodów następuje zwykle wśród szału orgii, wśród uciech i zbytku... Wszystkie kataklizmy dziejowe, ile ich w kolei wieków spadło na społeczność ludzką, zawsze ją zastawały pogrążoną w gorączkowéj, nieposkromionéj czynności, która na oko zdawać się mogła nadmiarem życia.

...Jedną z największych zalet mówcy, zwłaszcza mówcy ludowego, jest takt, czyli miara roztropna i trafna w sposobie mówienia i wyborze przedmiotu; bez niéj wszystka siła i porywczość wymowy pozostanie próżną. Nie

dość jest przedstawić ludowi prawdę, trzeba ją także zastósować do sumienia jego. Światło zbyt jasne razi; kto nie umie miarkować blasku jego, ten nie oświeca, ale raczéj oślepia. Fakt wymowy rodzi się z miłości prawdy i z miłości ludzi. Kto miłuje prawdę więcéj niż siebie samego, ten dba jedynie o to, by ona tryumf odniosła, nie będzie jéj objawiał bez rozsądku i miary, by jéj snać nie wystawił na pośmiewisko lub wzgardę obojętnych; a kto kocha ludzi, ten umie dorozumiewać się ułomności ludzkiéj i z poszanowaniem bliźniemu, należnem wyrozumiewać ją, tyle tylko jéj udzielając, ile pojąć zdoła.

Zadosyćuczynienie (satisfactio) Chrystusowe.

(Dokończenie.)

I.

2. Drugi warunek sprawiedliwości jest: czyniący zadość winien dać zadosyćuczynienie ze swego: ut satisfactio sit *ex propriis*.

A więc z tego, co ma i mieć może sam ze siebie, nie potrzebując już zgoła żadnéj łaski, pomocy, daru ze strony obrażonego. Inaczéj to zadosyćuczynienie, aczby zkądinąd wielkością i wartością swoją równoważyło obrazę, nie byłoby według wszelkiego rygoru sprawiedliwości.

Tego warunku odmawiają zadosyćuczynieniu Chrystusowemu Vasquez i ci teologowie, którzy razem z nim człowieczeństwo Chrystusowe, uświęcone przez hypostatyczne zjednoczenie, uważają za principium *quod* zadosyćuczynienia Chrystusowego.

Ci zaś teologowie, którzy bronią ścisłéj sprawiedliwości w zadosyćuczynieniu Chrystusowem, bronią — rozmaicie. Należy bowiem zawsze pamiętać — jakiejkolwiek wartości może być opinia tych, co utrzymują, że Chrystus byłby stał się człowiekiem, chociażby i nie był upadł Adam — należy pamiętać, że w obecnym faktycznym porządku Syn Boży dla tego stał się człowiekiem, ażeby za grzech cierpieć i umrzeć. To był cel główny, najprzedniejszy, jak Pismo św. na wielu miejscach poświadcza: Joh. 3, 17; I Timoth. 1, 15; Matth. 9, 13; Marc. 2, 17; Joh. 14, 31 itd. I Kościół toż samo wyraża:

Commune qui *mundi nefas*
Ut expiares, ad crucem,
E Virginis sacrario
Intacta prodis victima.

Nie mogą też zadowalać teorye innych teologów, n. p. Nazariusza, Contensona.

Owóż i tu musimy rozróżniać między principium *quod* zadosyćuczynienia Chrystusowego, którym jest osoba Słowa Bożego, a między principium *quo,* którym jest ludzka natura. Bezwątpieniać były łaską, łaską wielką, wyjątkową, jedyną one wszystkie przywileje i charismata, którymi święte człowieczeństwo Jezusowe od pierwszego momentu istnienia było wyposażone, obsypane nad miarę niejako; były łaskami, do których ani rodzaj ludzki, ani żadna człowiecza natura z osobna nie miała żadnego prawa bądź z przyrodzenia bądź ze zasługi, łaskami, których jedynym źródłem i pobudką miłosierdzie i dobroć Pana Boga. Ale chociaż to wszystko było łaską po stronie ludzkiéj natury, która przez to tak bardzo została wyniesioną, nie było jednakże łaską po stronie principium *quod,* osoby Słowa; przeciwnie z téj strony było poniżenie się, wyniszczenie według orzeczenia Pawłowego (Philip. 2, 6, 7). Suarez czyni doskonałą uwagę, że łaska hypostatycznego zjednoczenia, o co tu głównie chodzi, gdyż przez nie dopiero zasługa i zadosyćuczynienie Chrystusowe nabierają nieskończonéj wartości, nie była udzielona temu człowiekowi Chrystusowi, to jest Chrystusowi jako pewnemu, ściśle oznaczonemu, odrębnemu człowiekowi, lecz naturze ludzkiéj, która nie dała zadosyćuczynienia — bo to czyni osoba przez naturę — i dla tego ta łaska nie ujmuje w niczem sprawiedliwości. Nie można bowiem mówić, że Chrystus jako człowiek tę łaskę odebrał, bo ona należy się naturze jako naturze, nie osobie, suppositum, o którem żadną miarą nie da się powiedzieć, jakoby cośkolwiek miało, wzięło z łaski; jak nie można też mówić, że Chrystus jako człowiek jest naturą ludzką, lub, że Chrystus jako człowiek był hypostatycznie z Słowem zjednoczon.*) Nie człowieka wziął, przyjął Syn Boży, lecz naturę ludzką indywidualną. Człowiek-Chrystus nie istniał więc przed urzeczywistnieniem się łaski zjednoczenia, więc nie jemu, lecz indywidualnéj naturze ludzkiéj udzielona została łaska zjednoczenia się z bóstwem. Dla tego ze strony principium *quo* nie uczynił ze swego zadość, ale uczynił zadość ze swego ze strony principium *quod,* suppositu, bo nie z łaski jakiéj

*) Gratia unionis non est facta huic homini Christo, qui proprie satisfacit, sed *humanitati,* quae non satisfacit, et ex hac etiam parte gratia haec non derogat justitiae. Neque enim dici potest, Christum ut hominem accepisse hanc gratiam; est enim propria *naturae,* ut natura est. Quae autem sic conveniunt *naturae,* non possunt dici de *supposito,* etiam cum illa reduplicatione, sicut non vere dicitur, Christum ut hominem esse suam humanitatem, neque, esse assumptum aut unitum hypostatice Verbo... Unde ex parte *principii quo* non satisfaciebat *ex propriis,* bene tamen ex parte principii *quod* seu *suppositi,* cui non fiebat aliqua gratia, quod ei daretur humanitas,... quia totum hoc respectu Verbi non erat gratia, sed potius humiliatio seu dignatio ipsius. *Suarez.*

dane mu jest człowieczeństwo, lecz przeciwnie człowieczeństwo zostało z łaski zjednoczone ze Słowem. Słowo Boże nie tylko wartość nieskończoną, lecz i przywiléj dania *ex propriis* dało ludzkim czynom Chrystusa według onego sposobu subsistencyi, jaki ludzkiéj naturze dało subsistencyą.

3. Trzeci warunek ten: czyniący zadość winien wobec obrażonego mieć doskonałe, zupełne prawo rozporządzania tem, co jako zadosyćuczynienie daje: *ut bona, quibus satisfit, non sint sub dominio creditoris.*

Kto chce drugiemu dać coś z zupełnem prawem i według ścisłéj sprawiedliwości, winien to zwać swojem nie tylko jakbądź, lecz winien tem rozporządzać zupełnie prawnie w obec drugiego. Gdyby drugi musiał wpierw zrzec się jakiego prawa, by tamten mógł mu coś dać, tedyby sprawiedliwość nie była już doskonała. A więc w zadosyćuczynieniu Chrystusowem potrzeba, by to, co dawał, nie należało się, nie zostawało pod mocą, w posesyi obrażonego Boga.

Znaczna liczba teologów wyznaje wprost, że téj trudności rozwiązać nie zdolni, boć przecie każda rzecz stworzona, a więc i dzieła satysfaktoryczne Chrystusa, o ile są czynami stworzenia, o ile pochodzą z św. człowieczeństwa Chrystusowego jako principium *quo*, są pod mocą, ulegają posessyi, władzy Boga.

Bóg tedy miał prawo do wszystkich czynów człowieczych, o ile od człowieczéj woli Chrystusa zawisły, i musiał żądać, by te akty człowiecze, jak wszystko co stworzone, były obrócone na chwałę jego, by go uwielbiały jako Pana najwyższego i jako dobro najwyższe.

Dla usunięcia trudności co do onego trzeciego warunku sprawiedliwości, iż Chrystus ze swego uczynił zadość, a nie oraz i z posesyi, własności, dominio Boga przez grzech obrażonego, musimy i teraz wziąć ku pomocy suppositum Słowa Bożego. Prawdać, że człowiecze akty Chrystusa, o ile z człowieczéj pochodziły natury, podlegały powszechnemu panowaniu, dominio bożemu, które się na wszystko co stworzone, rozciąga. Jednakże nie podlegały temu wszechwładztwu najwyższemu Boga jako Stwórcy o tyle, o ile pochodziły z swego principium *quod*, od Słowa Bożego jako suppositum człowieczéj natury Chrystusa; to suppositum bowiem nie należało do sfery świata stworzonego, lecz było ponad światem. Niewątpliwieć suppositum do tego, aby miało dominium i wykonywało dominium, potrzebuje wolnéj woli, a tą wolną wolą w zadosyćuczynieniu Chrystusowem jest ludzka wola Chrystusowa, ale nie jako taka i nie jako potencya należąca do wziętéj natury, lecz tak, o ile z naturą w Słowie Bożem ma swe suppositalne dokonanie

i swoje principium *quod*, boć jeno też w tem zjednoczeniu mogła wykonać zadosyćuczynienie nieskończonéj wartości. Pod tym tedy względem dominium ono, które posiada człowiecza wola Chrystusa, nie jest dominium wypływającem z boskiego dominium nad wszystkiem co stworzone, nie partycypuje w niem, nie podlega mu, lecz przeciwnie jest z Bogiem złączonem, jest dominium, które Bóg sam w osobie Słowa przedwiecznego wykonuje. We wolnéj woli dominium spoczywa tylko jako w swem principium *quo*, o ile przez nią bywa wykonywane; ale potrzebuje suppositu jako principium *quod*, który je przez wolną wolą wykonuje. Dla tego to dominium z wolną wolą, w któréj tkwi jako w swem principium quo, należy sobie wystawiać nie oddzielne od suppositu, lecz zjednoczone jak najściśléj jako ze swym principium *quod*. Owóż w Chrystusie jedno tylko było suppositum, to jest osoba Słowa Bożego. Z tym boskim suppositem dominium człowieczych czynności było zarazem jak najściśléj z wolną wolą człowieczą zjednoczone; to dominium wykonywało sameż Słowo Boże przez człowieczą wolą wziętą razem z człowieczą naturą. Z tego względu toż dominium nie podlegało Bogu obrażonemu, lecz było dominium wykonywanem przez samegoż Boga, czyniącego zadość w ludzkiéj naturze.

Na zarzut, że niepodobna wyrozumieć, jak Bogu można dać coś, do czegoby nie miał prawa, boć dominium Boże obejmuje wszystko, jest wszechstronne, jest najzupełniejsze, — Bóg ma wszystko, wszystko jest jego, nie może nic zyskać, mieć więcéj — odpowiadamy:

Bóg nie możeć nic zyskać co do chwały wewnętrznéj, ale zewnętrzna chwała może rość, może rość uwielbienie z *opus ad extra*. Jako sprawca pierwotnego porządku, to jest jako Stwórca natury i nadprzyrodzonego porządku w stanie pierwotnym Bóg miał prawo do wszystkiego uwielbienia, jakie tylko być mogło od wszechświata, od ludzi wyposażonych łaską i osadzonych w Raju; miał prawo do wiekuistego uwielbienia ze strony ludzi, które mu mieli oddawać społem z Aniołami, gdyby nie byli zgrzeszyli. Ale mocą onego pierwotnego porządku nie miał prawa do uwielbienia, jakie mu samże jednorodzony Syn w przyjętem na się człowieczeństwie oddał; nie miał prawa do nowego pienia, które nie jest „ani frygijskie, ani lydijskie lub doryckie, lecz które jest wiekuistą pieśnią nowéj harmonii, noszącą imię boże, — do nowego, arcykapłańskiego hymnu“, który tu na ziemi boski choragpieśniarz, Chrystus, zanucił, a który odkupieni przezeń i wszystko stworzenie zanuci po nim i nucić będą wiekuiście na chwałę bożą.

4. Czwarty warunek: czyniący zadość nie może tego co daje,

być winien obrażonemu z innego już tytułu — *ut satisfactio sit ex alias non debitis.*

Ten warunek wskazują już najdawniejsi teologowie, i dla tego właśnie warunku scholastycy odmawiali zwykłemu człowiekowi możebności dania dostatecznego zadosyćuczynienia. Już św. Anzelm: *Cur Deus homo?* powiada: „Dając coś, coś winien Bogu, chociażeś nie zgrzeszył, nie możesz tego brać w porachunek za winę, za grzech. A kiedym winien Bogu siebie samego i wszystko co jeno mogę, chociażbym i nie zgrzeszył, to nie mam nic takiego, cobym mu mógł oddać za grzech.“ Podobnie św. Tomasz: „Wszystko, czem jest człowiek, co może i co ma, nie wystarcza jako zapłata tego, co winien za dobrodziejstwo stworzenia, dla czego Izajasz (40, 16) mówi, że Libanon nie starczy z drzewem na palenie, ani wszystek zwierz jego na całopalenie. A więc człowiek żadną miarą nie może uczynić zadość za winę obrazy. Durandus twierdzi, że z tego tytułu nawet zadosyćuczynienie Chrystusowe nie jest zupełnie doskonałe. Twierdzenie to mylne, ale z punktu teologicznego uzasadnienie rzeczy przeciwnéj nie łatwe. Pomijamy rozmaite opinie, poprzestając na téj, która się nam widzi najstósowniejszą, a która się funduje na tem, żeć jednym i tymże aktem można zadosyćuczynić zobowiązaniom z rozmaitych tytułów, jeżeli się do tejże rzeczy odnoszą; i na tem, że czynności Chrystusa dla nieskończonéj swéj wartości były więcéj niż wystarczające do doskonałego zadośćuczynienia wszystkim tytułom zobowiązania. Dajmy na to, że Tullius winien jest Kajusowi na mocy kupna tysiąc grzywien. Gdyby wierzyciel popadł w ubóstwo i Tulliusz czuł się już dla tego obowiązanym do spłacenia długu; gdyby nadto przełożony jego nakazał mu dług ten spłacić co prędzéj, a wreszcie gdyby T. ślubem osobnym zobowiązał się dług ten spłacić nazajutrz, toćby Tulliusz tą jedną spłatą uczynił zadość wszystkim tytułom obowiązku zapłaty — i tak sprawiedliwości zamiennéj, miłości bliźniego, posłuszeństwa i religii.

U Chrystusa to, czego się odeń rozmaite tytuły domagały, było jedno i to samo, to jest, żeby jako Głowa i Arcykapłan rodzaju ludzkiego wziął na się, miasto ludzi, śmierć krzyżową, a przez to uwielbił Boga więcéj, niż wszystkie stworzenia i za grzechy ludzkie uczynił zadość jak najdoskonaléj. Wszystkim tytułom obowiązku uczynił zadość przez tę jednę ofiarę na krzyżu, w któréj na chwałę Bożą i na zadosyćuczynienie za grzechy siebie samego ofiarował dobrowolnie. Równocześnie uczynił zadość jak najdoskonaléj wszystkim tytułom obowiązku, bo dla hypostatycznego zjednoczenia wszystkie jego czynności brały nieskończoną wartość od Słowa Bożego, które jako

principium *quod* było właściwym principem czynnym, w obec którego natura, która też się przyczyniała i czynnościom onym dawała charakter człowieczych czynności, jest tylko principium *quo*, jest organem, narzędziem. Obowiązek, podający się z rozmaitych tytułów, był w nim prawdziwie, tak prawdziwie jak natura, którą przyjął, była prawdziwie człowieczą, wzięta z rodzaju Adamowego. Ale równocześnie miał też w sobie i moc dania zadosyćuczynienia wszystkim tytułom obowiązku doskonale i nad miarę, bo był prawdziwym Synem Bożym, był Bogiem nieskończonym. W Chrystusie bowiem wszystko, cokolwiek było słabego, upokorzonego, cokolwiek cierpienia, cokolwiek obowiązkowego, to było po stronie człowieczéj natury; zaś moc nieskończona, majestat najwyższy i godność, która wszystkiemu co czynił, nieskończoną dawała wartość, była po stronie bóstwa. Kto neguje prawdziwe zobowiązanie, ten ujmuje jego człowieczeństwu, neguje tożsamość tego człowieczeństwa z naszem; ktoby zaś kusił się negować moc Chrystusową, zdolną dać zadosyćuczynienie doskonałe za one wszystkie zobowiązania, acz dobrowolnie przyjęte, tenby ubliżał bóstwu jego, tenby odmawiał nieskończoności jego i spółistotności z Ojcem. Ktoby zaś mówił, że ten, co sam się dobrowolnie wyniszczył i jako człowiek wziął na się dobrowolnie zobowiązania, nie jest tymże, co ten, który jako Bóg ma nieskończoną moc i godność, żeby wszystkim zobowiązaniom razem z człowieczeństwem przyjętym uczynić zadość jak najdoskonaléj, tenby rozumiał po nestoryańsku i wbrew dogmatowi dzieliłby osobę.

To rozwiązanie trudności znajduje się u wszystkich Tomistów, na które zgadza się także i Suarez w głównych punktach. Inaksze tłomaczenie podaje bystry zkądinąd Gonet, ale ono nie widzi nam się dostateczne i dla tego nie będziem go tu bliżéj rozbierać.

Jasną jest rzeczą, że zadosyćuczynienie Chrystusowe ze względu na jego wielką doskonałość i na wszystek plan boży zbawienia upadłego rodu ludzkiego, było przyjęte ze strony obrażonego Boga wonczas, gdy się dokonało. Ale z punktu teologicznego warto zastanowić się nad pytaniem, czy i o ile to przyjęcie ze strony Boga było aktem ścisłéj i istotnéj sprawiedliwości, oraz nad pytaniem, czy Bóg do tego przyjęcia był zniewolon ze względu li na doskonałość tego zadosyćuczynienia tak, że nie mógł go nie przyjąć bez niesprawiedliwości.

II.

Oba pytania należą ściśle do siebie. Odpowiedzmy najpierw na drugie.

1. Teologowie, którzy nie uznają, przynajmniéj formalnie, doskonałości i surowéj sprawiedliwości w zadosyćuczynieniu Chrystusowem, ono przy-

jęcie ze strony Boga obrażonego uważają za piąty warunek surowéj sprawiedliwości i mówią: Zadosyćuczynienie dane według surowéj sprawiedliwości zmusza obrażonego do jego przyjęcia; taka zaś konieczność nie może być w Bogu, a więc zadosyćuczynienie Chrystusowe nie może być dane według surowéj sprawiedliwości.

Na to odpowiadają Tomiści: Zadosyćuczynienie Chrystusowe może bardzo dobrze być doskonałem według surowéj sprawiedliwości, mimo to nie koniecznie zmusza przez się Boga do przyjęcia. Chociaż bowiem, n. p. Paweł, chcąc kupić dom od Piotra, daje mu cenę odpowiednią jak najzupełniéj wartości domu, to Piotr nie jest jeszcze zmuszon odstąpić mu domu; to zawisło od woli jego. Jeżeli się zgadza, to umowa przychodzi do skutku według wymóg sprawiedliwości; zezwolenie potrzebne z obojéj strony do zawarcia umowy kupna, a więc należące do istoty umowy, nie przeszkadza w niczem zgoła sprawiedliwości wewnętrznéj, uwydatniającéj się, skoro umowa następuje; że przychodzi do skutku, to zawisło jedynie od wolnéj woli kontrahentów.

Podobnież — mówią ci teologowie — doskonałe zadosyćuczynienie Chrystusowe zostało przyjęte mocą wirtualnéj umowy między obrażonem bóstwem a Odkupicielem, t. j. że Bóg dla zadosyćuczynienia doskonałego będzie znowuż ludziom miłościw. Że taka wirtualna umowa istniała, na to zgoda powszechna. Ona była już w tem, że Bóg jednorodzonego Syna swojego dał ludziom za Pośrednika, że go uczynił Głową upadłego rodzaju ludzkiego, żeby wyslugi jego i zadosyćuczynienie jego było ludziom, członkom téj Głowy, pomocne (Cnfr. Isaj. 50, 10, Gen. 9, 13).

Skutkiem więc téj wirtualnéj umowy Bóg przyjął zadosyćuczynienie Chrystusowe, ale przyjął je też i dla doskonałości. Przeciwnicy téj teoryi mówią, że to może mieć miejsce przy kontraktach, ale nie przy spłacaniu długu, bo tu porządek sprawiedliwości wymaga, że skoro dług spłacon, żądanie samo upada przez się. Gdyby wierzyciel nie chciał przyjąć spłaty i mimo to żądania swego nie odstępował, czyniłby niesprawiedliwość. A nie inaczéj ma się sprawa z zadosyćuczynieniem za obrazę, jak z długiem pieniężnym. Jak obraza wyrządza się bez przyzwolenia, i owszem wbrew woli drugiego, tak i zadosyćuczynienie, aby było doskonałe według sprawiedliwości, nie potrzebuje przyzwolenia obrażonego, lecz żąda go na podstawie sprawiedliwości. Ztąd — mówi Vasquez — zadosyćuczynienie Chrystusowe nie mogło w ten sposób żadną miarą obowięzywać Boga do jego przyjęcia, a więc też nie spełnia warunków surowéj sprawiedliwości. Zresztą *contra Deum* nie istnieje żadne prawo.

To ostatnie jest niewątpliwie prawdą. Bóg wobec nikogo nie jest absolutnie obowiązany, ale wtedy tylko i o tyle, jeżeli istnieje supozycya od niego samegoż wychodząca i ostatecznie w jego woli mająca swe źródło. Tomasz św. odpowiada: Rzeczy stworzonéj należy się, iżby miała to, co dla niéj jest ustanowione, n. p. człowiekowi należy się, aby miał ręce i aby inne zmysły mu służyły. Więc Bóg wykonuje sprawiedliwość i wtedy, gdy każdéj rzeczy daje to, co jéj się według jéj natury i położenia należy. Ale Bóg nie jest dłużnikiem, bo nie On jest dla innych rzeczy ustanowion, lecz przeciwnie inne rzeczy dla niego: quia ipse ad alia non ordinatur, sed potius alia in ipsum. Zresztą już Augustyn św. wypowiedział myśl tę jasno: „Dłużnikiem stał się Bóg nie przeto, jakoby coś od nas wziął, lecz przeto, że obiecał to, co chciał. Boć inaczéj mówimy do kogoś: Winieneś mi, bom ci dał, a inaczéj: winieneś mi, boś mi obiecał. A czy możemy mówić Bogu: Daj mi, bom ja ci dał? Cóżeśmy dali Bogu, kiedyć wszystko mamy od Boga? Ale możemy mówić: Daj, coś obiecał, bośmy uczynili, coś przykazał; choć i to Tyś uczynił, boś nam przy robocie pomagał: *Redde, quod promisisti, quia fecimus, quod jussisti; et hoc tu fecisti, quia laborantes juvisti.*

A więc na pytanie: Czy Bóg obrażony był obowiązan do przyjęcia zadosyćuczynienia Chrystusowego dla doskonałości jego, bez względu na wszystko insze, osobliwie na umowę wirtualną, odpowiemy: Bóg nie mógł nie przyjąć tego zadosyćuczynienia; był obowiązany przyjąć i dla wewnętrznéj doskonałości zadosyćuczynienie i dla tego, że Bóg sam się zobowiązał, dając Syna swego na mękę i śmierć. Jednego nie można od drugiego odłączać, gdyż ona doskonałość, jaką miało zadosyćuczynienie Chrystusowe w porządku sprawiedliwości, była jedynie przez ono danie możebna.

Gdybyśmy zaś pytanie to tak chcieli rozumieć: czy zadosyćuczynienie Chrystusowe samo w sobie, gdyby mogło było dane być przez proste stworzenie, a więc bez względu na wirtualną umowę, zawartą w posłaniu i ofiarowaniu się jednorodzonego Syna, — czy ono mogło obowiązać obrażonego Boga do przyjęcia, tedy musielibyśmy stanowczo temu zaprzeczyć, a raczéj musielibyśmy to pytanie z góry odrzucić, jako opierające się na rzeczy całkiem niepodobnéj, boć niepodobną jest, by stworzenie mogło dać zadosyćuczynienie takie, jakie dał Chrystus. Ze strony prostego stworzenia Ten, od którego wszystko zawisło, a który od niczego nie zawisł, nie może być zobowiązan; zaś zadosyćuczynienie takie, jakie dał Chrystus, nie było możebne pod względem doskonałéj

sprawiedliwości, gdyby Bóg sam nie był się zobowiązał, posyłając Syna swego jednorodzonego.

Atoli sprawiedliwości boskiéj nie można odłączać od miłosierdzia boskiego; wykazało się już dawniéj, że do doskonałości sprawiedliwości nie potrzeba, iżby wszelkie miłosierdzie wykluczało. W ludzkich stósunkach jużci tak bywa zazwyczaj, że sprawiedliwość traci tyle na surowości swéj i doskonałości, ile daje miejsca miłosierdzie; ale Bóg w mądrości swojéj potrafi doskonałą sprawiedliwość skojarzyć z najdoskonalszem miłosierdziem, i uczynił to rzeczywiście w dziele odkupienia naszego przez zadosyćuczynienie Syna swojego.

2. Pozostaje jeszcze jedna kwestya do rozwiązania: która i jaka to cnota była najbliższym i bezpośrednim pryncypem elicytywnym zadosyćuczynienia Chrystusowego. Jedni teologowie utrzymują, że to zadosyćuczynienie wypłynęło nie z jednéj jakiéj cnoty, lecz z wielu i rozmaitych; drudzy, że ono było bezpośrednio aktem religii' służby bożéj. Insi wreszcie — i tych się trzymamy — uczą, że bezpośrednim źródłem zadosyćuczynienia była cnota sprawiedliwości.

Ale jaka to była sprawiedliwość?

Odpowiadamy tedy:

a) Zadosyćuczynienie Chrystusowe było w obec obrażonego Boga aktem prawéj, kommutatywnéj sprawiedliwości, jaki jedynie był u Boga-Człowieka możebny, nie zaś u prostego jeno człowieka.

b) Ze strony Boga przyjmującego ten akt odpowiadał akt sprawiedliwości, który lubo nie *formaliter*, lecz *eminentialiter* można uważać za akt sprawiedliwości kommutatywnéj, zamiennéj.

Zadosyćuczynienie, które chrześcianin daje Bogu za grzechy swoje, należy do cnoty Pokuty; jestto właśnie pokuta czynna, w uczynku w odróżnieniu od usposobienia pokutnego lub i od wyznania pokutnego. Owóż teologowie cnotę pokuty zaliczają do części potencyalnych sprawiedliwości (partes potentiales justitiae). Pokuta bowiem o tyle niżéj stoi od sprawiedliwości, że niezdolna jest obrażonemu Bogu dać zupełnego ekwiwalentu; i dla tego cnota pokuty potrzebuje uzupełnienia przez Sakrament Pokuty, to znaczy, musi być spojona z doskonałem zadosyćuczynieniem Chrystusowem, co właśnie dzieje się przez Sakrament. Zadosyćuczynienie Chrystusowe ma w sobie doskonale to, do czego zadosyćuczynienie prostego człowieka jedynie zmierza; ono jest doskonałą sprawiedliwością, bo ma zupełny, doskonały ekwiwalent za nieskończoną obrazę i wszystkie wypełnia warunki surowéj sprawiedliwości.

Cnota pokuty należy — według św. Tomasza — do sprawiedliwości zamiennéj, kommutatywnéj, boć przecie za obrazę daje dobrowolne zadośćuczynienie, a to jest pewnym rodzajem zamiany: ...est etiam commutatio in offensis, quum aliquis pro offensa in alterum commissa vel invitus punitur, quod pertinet ad *vindicativam* justitiam; vel voluntarie recompensat emendam, quod pertinet ad poenitentiam; unde manifestum est, quod utraque sub justitia commutativa continetur. Za tem idzie, że skoro zadosyćuczynienie jakie osięga ono aequale justitiae, w niem mieści się zupełna sprawiedliwość zamienna. A że to znachodzi się w zadosyćuczynieniu Chrystusowem, więc jasna rzecz, iż ono dane było według sprawiedliwości kommutatywnéj.

Wszelako téj sprawiedliwości zamiennéj ze strony czyniącego zadość Chrystusa po stronie obrażonego Boga nie odpowiada bynajmniéj akt również zamiennéj sprawiedliwości. Nie odpowiada taki akt, gdyż w Bogu nie ma sprawiedliwości kommutatywnéj, nie może jéj być dla nieskończonéj wyższości ponad wszystko, cokolwiek jeno poza Bogiem być może, i z powodu absolutnéj niezależności, która tak wielka, że nie tylko Bóg od niczego nie może być zawisłym w jakibądź sposób, lecz że wszystko, co jeno być może, zupełnie i wszechstronnie od Boga jest zależne i tylko w zależności od Niego istnieć może.

Na pytanie tedy, czy w Bogu jest sprawiedliwość, Tomasz św. odpowiada: „Dwojaki jest rodzaj sprawiedliwości: jedna, jaka zachodzi przy wzajemnem braniu i dawaniu, jak n. p. przy kupnie i sprzedaży. Ta zowie się sprawiedliwością zamienną, kommutatywną, gdyż stanowi normy zamian. Ta sprawiedliwość nie ma miejsca w Bogu, bo Apostół mówi: *Kto mu dał pierwéj, a będzie mu oddane?* (Rom. 11, 35). Inny rodzaj jest, który się znachodzi przy rozdzielaniu, i zowie się sprawiedliwością distrybutywną, rozdzielającą.

Jednakowoż, chociaż w Bogu nie może być sprawiedliwości zamiennéj w ścisłem rozumieniu, jest przecie wirtualnie i eminenter, nie tylko o tyle, o ile każda doskonałość, znajdująca się w stworzeniu, jest w Bogu przynajmniéj co do ekwiwalentu, ale i o tyle także, o ile przy rozdzielaniu zapłaty i kary przestrzega sposobu i formy sprawiedliwości zamiennéj. Ten zaś sposób i ta forma sprawiedliwości kommutatywnéj, jaki Bóg zachowuje przy rozdzielaniu, w tem jest, że każdemu odpłaca ściśle według uczynków jego, tak, iż zapłata odpowiada jak najdoskonaléj zasłudze, a kara winie. Jużci nie jest to sprawiedliwością ściśle zamienną, boć Bóg, gdy z łaską jego spółpracując, służym mu, nic a nic od nas nie bierze, coby już nie było jego własnością, i coby go względem nas obowięzywało; wszystko bowiem, co mamy

w porządku przyrodzenia i w porządku łaski, do Boga należy, i Stwórca nie może być dłużnikiem stworzenia swojego. Wszelako Sobór Trydencki słowy Papieża Celestyna I naucza, że dobroć Boga ku ludziom tak wielka, iż chce, iżby to, co laską jest jego, było dla nich zasługą.

III.

Obaczmy wreszcie, jakie doskonałości posiada zadosyćuczynienie Chrystusowe z principu swego *quo*, t.j. z człowieczeństwa jego.

Człowieczeństwo Chrystusowe, które podał na mękę i na śmierć, ma dwie strony: duszę, która jak najdobrowolniéj i z miłości i z posłuszeństwa dała się ofiarować; ciało, które tak wielkie i tak rozliczne poniosło boleści aż do śmierci. Z obojga, z duszy, albo raczéj z wolnéj woli, która w duszy głównym jest czynnikiem, i z ciała, które cierpiało, zadosyćuczynienie Chrystusowe wzięło jeszcze właściwe sobie doskonałości, uzupełniające niejako w przydatku doskonałość wewnętrzną, aktu samodzielnego i samoistnego i do onéj wewnętrznéj doskonałości mające się jak przystrój zwierzchni, oprawa kosztowna drogocennego dyamentu. Zadosyćuczynienie bowiem, w którem przez cierpienie ciała spłaca się dług, tem doskonalsze jest, im dobrowolniejsze, i im więcéj cierpień ciała dobrowolnie przyjęta miara wielkości winy odpowiada.

1. Zadosyćuczynienie Chrystusowe było eminentnie dobrowolne.

Bacząc na specyficzną naturę, to Chrystus był takim człowiekiem jak my, więc też akty jego, czyny były takuteńkie jak nasze — prawdziwie czyny człowiecze. Jeżeli atoli weźmiem na uwagę indywiduum, to między nami zwykłymi ludźmi a Chrystusem zachodzi ogromna różnica; boć ta natura człowiecza, o ile indywidualna, którą wziął Syn Boży, wyniesiona jest aż do spólności tegoż istnienia osobistego razem z przedwiecznem Słowem Ojca. I w tem to właśnie źródło onego cudownego stósunku naprzemiennego między boską naturą Logosu, a między wziętą ludzką naturą, przez co Logos, zachowując swą boską naturę, ludzką naturą posługiwał się wciąż jako organem swoim; zaś ludzka natura w doskonałościach boskiéj natury jak najściślejszy brała udział. Dla tego wzajemnego oddziałującego na siebie stósunku Dyonizyusz, a za nim wszyscy teologowie działanie Chrystusowe zowią bosko-człowieczem, czyli theandrycznem, bo boskie rzeczy czynił w sposób ludzki, a człowiecze w sposób boski. Cudowne wszakże one uzdrowienie chorych, wskrzeszania umarłych itd. były czemś boskiem; ale wykonywał to wszystko za pomocą dotknięcia

ręki, za pomocą głosu itp., a więc w sposób człowieczy. Co zaś ludzkie, to wykonywał w sposób boski; bo jakkolwiek począł się i narodził jako człowiek prawdziwy, poczęty jest i narodził się z Panny, Aniołowie i gwiazda oznajmują narodzenie się jego; chodzi jak każdy inny człowiek, ale chodzi i po morzu; cierpi i umiera, ale słońce się zaćmiewa, ziemia drży, zasłona kościelna rozdziera się na poły i lud woła: „Prawdziwie, ten był Synem bożym."

Mając to na uwadze głównie ze względu na człowieczą wolą Chrystusa, która najbliższym i specyficznym była pryncepem wysług i zadosyćuczynienia, tedy musimy powiedzieć, że Logos, który boską swą naturę zatrzymał, wolą ludzką posługiwał się tym końcem, by przez nią działać w sposób rzeczywiście człowieczy; z drugiéj jednakże strony i wola człowiecza Chrystusa brała udział w doskonałościach boskiéj natury. Następstwem tego było to, że Chrystus przez człowieczą swą wolną wolą daleko doskonaléj władał wszystkiem, co było w człowieczéj jego naturze, niżeli jakibądź inny zwykły człowiek, choćby i najdoskonalszy. Panowanie bowiem wolnéj woli w nas zwykłych śmiertelnikach jest tego rodzaju, że poruszenia życia zmysłowego uprzedzają decyzyą wolnéj woli i tylko z trudnością mogą być pod władzę ducha podbite; natomiast czynności życia wegetatywnego zupełnie usuwają się z pod władzy wolnéj woli. Również niezależnie od wolnéj woli ciało nasze podlega prawom fizycznym (np. ciężkości). — W Chrystusie zupełnie inaczéj: w Chrystusie — powiada św. Tomasz — nie miało miejsca żadne poruszenie części senzytywnych, któreby nie było uładzone rozumem. Nawet czynności czysto przyrodzone i cielesne zależne były poniekąd od woli, o ile od woli jego zawisło, żeby ciało działało i cierpiało to, co ciału było właściwe: In homine Jesu Christo nullus erat motus sensitivae partis, qui non esset ordinatus a ratione. Ipsae etiam operationes naturales et corporales aliqualiter ad ejus voluntatem pertinebant, in quantum voluntatis ejus erat, ut caro ejus ageret et pateretur, quae sunt sibi propria. — Że wszystkie poruszenia zmysłów podległe były jak najzupełniéj władzy rozumnéj i wolnéj woli Chrystusowéj, nie ulega wątpliwości, gdyż inaczéj byłoby to niedoskonałością, nie przystającą dla Chrystusa. Ale i nad stroną czysto wegetatywną i fizyczną ciała swego miał władzę zupełną. Chociaż bowiem i w Chrystusie, który był człowiekiem, działo się wszystko według fizyologicznych i fizykalnych praw natury, to przecie wolną wolą swoją człowieczą panował i nad temi prawami, których skutki mógł zawiesić, skoroby był chciał.

Z tego wypływa, że wysługa i zadosyćuczynienie Chrystusa ze strony wolnéj woli brały daleko większą doskonałość, niżby to mogło być

u zwykłych ludzi. Nie tylko bowiem zakres czynności, przez które mógł czynić wysługi, był obszerniejszy, gdyż do nich należały, acz nie wprost, i takie czynności, które u nas nie mogą mieć żadnéj zasługi z powodu, że są od wolnéj woli naszéj niezależne; lecz u Chrystusa wysługiwalność sięgała daleko głębiéj, nawet w czynnościach takich, w których ciało i części senzytywne musiały współdziałać, a to dla tego, że współdziałanie części senzytywnych i ciała było również wypływem wolnéj woli, która daleko doskonaléj nad niemi władała. Męczennik, cierpiąc za Chrystusa, zanim poniósł mękę, mógł się decydować wolną wolą swoją, czy chce lub nie chce ponieść mękę za Chrystusa; lecz skoro już jest męczon, nie od niego zawisło, czy chce lub nie chce czuć cierpienie i musi je czuć, gdy członki już cierpią, boć jest to prawem przyrodzonem, żeby członek nadwerężony sprawiał ból i cierpienie. Jużci to prawda, że mimo to cierpi dobrowolnie, ponosi boleść dobrowolnie, i ma ztąd zasługę, boć dobrowolnie się podał na cierpienie; jednakże ta dobrowolność byłaby zupełnie inakszą, gdyby miał moc, każdéj chwili pozbyć się boleści. Taką moc miał Chrystus, Bóg-Człowiek, który i prawa przyrodzone miał pod swą władzą i mógł był, gdyby był chciał, działanie ich, skutki ich zatrzymać. Wisząc na krzyżu, mógł był każdéj chwili uwolnić się od gwoździ, którymi był przybity; mógł był wszystkie rany ciała swego uzdrowić; — nie uczynił tego, bo chciał dobrowolnie umrzeć dla zbawienia świata, bo chciał aż do dna samego wypić kielich męki, który mu Ojciec niebieski był przeznaczył.

2. Zadosyćuczynienie Chrystusowe było doskonałe ze strony przyjętéj męki i boleści.

Jedna jedyna kropelka krwi Chrystusowéj, wylana dla zbawienia świata, mogła była wystarczyć dla odkupienia całego świata, a to dla hypostatycznego zjednoczenia z Słowem bożem. Mimo to Chrystus chciał wylać ją obficie, całym strumieniem. Ażeby zadosyćuczynienie jego, które, jako akt Słowa bożego, miało wartość nieskończoną i dla tego zupełnie odpowiadało wielkości obrazy, a równocześnie i wszystkie surowéj sprawiedliwości wymogi wypełniało, było i ze strony cierpienia, męki zupełnie doskonałe, Chrystus chciał 1) taką wziąść na się miarę boleści, któraby wielkości i mnogości grzechów była odpowiednią; 2) chciał ponieść tak rozmaite i różnorodne ze wszech miar cierpienia, jak przystało na Odkupiciela uniwersalnego; 3) chciał wziąć i ponieść męki takiego rodzaju, iżby w osobliwy sposób zdolne były uczynić zadość za grzech Adama i jego plemienia.

Co się tyczy wielkości męki, Tomasz św. stawia pytanie, czy

boleść męki Chrystusowéj przewyższała wszystkie boleści, jakie człowiek może ponieść. Rozróżnia dwojaką boleść: boleść zmysłów, jaką obrażenie ciała sprowadza, i boleść wewnętrzną, duszną, rodzącą się na widok wyrządzonéj krzywdy i szkody jakiéj, a objawiającą się w smutku i przygnębieniu umysłu. Owóż — powiada św. Tomasz — jedna i druga boleść była w Chrystusie największą pośród wszystkich boleści niniejszego żywota, a to dla czterech przyczyn. Najpierw dla źródła, powodu boleści, bo przyczyną boleści zewnętrznéj było obrażenie ciała, coć sprawiało gwałtowną boleść bądź dla powszechności cierpienia, bądź dla rodzaju cierpienia, gdyż dla przybitych do krzyża umieranie jest śmiercią najgorzciejszą, bo są przybici w miejscach takich, gdzie się schodzi najwięcéj nerwów, a przeto miejscach najtkliwszych, t. j. u rąk i nóg, a obok tego ciężar ciała ustawicznie boleść powiększa; daléj jeszcze, długie trwanie boleści, bo nie umierają natychmiast, jak ci, co mieczem ścinani. Wewnętrznéj zaś boleści dusznéj przyczyną były: wszystkie grzechy rodzaju ludzkiego, za które czynił zadość przez mękę, dla czego niejako sobie samemu je przypisuje, mówiąc z Psalmistą (21, 2): *Słowa grzechów moich;* osobliwie upadek żydów i innych, co przy śmierci jego dopuścili się grzechu, głównie zaś uczniów, którzy z męki jego zgorszyli się; i utrata życia ciała, która z prawa przyrodzonego jest okropną dla ludzkiéj natury. Powtóre, wielkość boleści można mierzyć tkliwością na cierpienie *(ex perceptibilitate patientis)* tak co do duszy, jak i co do ciała. Co do ciała, Chrystus był jak najdoskonaléj ukonstytuowan *(optime complexionatus)*, albowiem ciało jego było uformowane cudownie za sprawą Ducha św., tak jak i inne rzeczy, które cudem powstały, są znamienitsze od zwykłych, jak n. p. ono wino z wody przez Chrystusa przemienione: i dla tego przedewszystkiem czucie było delikatne, przez które czuje się boleść. I dusza co do swych sił wewnętrznych jak najdoskonaléj obejmowała wszystkie przyczyny smutku. Potrzecie: wielkość boleści cierpiącego Jezusa można poznać z boleści i smutku bez wszelkiéj przymieszki jakiéj, — ex doloris et tristitiae *puritate*, bo u innych cierpiących smutek wewnętrzny, a nawet i zewnętrzna boleść łagodzi się przez jakiebądź uważanie rozumu, bo z onych sił wyższych przelewa się coś na niższe. To zaś nie miało miejsca w męce Chrystusowéj, bo, jak mówi Damascenus, kazał każdéj sile z osobna dozwolić to działać, co jéj było właściwe. Poczwarte: to cierpienie i tę boleść Chrystus przyjął dobrowolnie tym końcem, by ludzi z grzechu wyzwolić; dla tego więc przyjął taką miarę boleści, którąby odpo-

wiadała wielkości pożytku z niéj płynącego: unionique tormentorum reliquit et unicuique virium agere et pati, quod proprium est.

Powszechność męki Chrystusowéj. Ponieważ Chrystus przyszedł jako uniwersalny odkupiciel wszystkich ludzi i za wszystkie grzechy ludzi chciał dać odpowiednią zapłatę przez mękę swoją, dla tego przystało, żeby cierpiał najrozmaitsze boleści wszechstronnie. Tomasz św. pyta się, czy Chrystus rzeczywiście wszystkie boleści cierpiał, co zdaje się utrzymywać św. Hilaryusz. I odpowiada, że Chrystus takich boleści, które z wewnątrz pochodzą, nie mógł w ogóle ponosić, a to dla doskonałości przybranéj natury; ale takie boleści, które z zewnątrz mogą być zadane człowiekowi, cierpiał wszystkie choć nie *specialiter*, ale przynajmniéj co do gatunku: *secundum genus* passus est *omnem* passionem humanam.

Ażeby to poznać jeszcze lepiéj i szczegółowiéj, mękę Chrystusową możemy rozważać — razem z Tomaszem — najpierw ze względu na ludzi, od których cierpiał; cierpiał bowiem od pogan i od żydów, od mężów i od niewiast. Cierpiał i od książąt (przełożonych) i od ich sług i od prostéj tłuszczy (Psalm 2, 1). Cierpiał od bliskich i znajomych, n. p. od Judasza, który go zdradził, i od Piotra, który go się zaparł. Powtóre mękę Jezusową można rozważać ze strony dóbr, przez pozbawienie lub uszkodzenie których człowiek może cierpieć, bo Chrystus cierpiał w przyjaciołach swoich, którzy go opuścili, na sławie swojéj przez bluźnierstwa, na czci swojéj przez naigrawanie, na rzeczach swoich, bo nawet z szat został odarty; na duszy przez smutek i bojaźń, na wszystkiem ciele przez rany i bicia. Po trzecie, mając przed oczyma ciało z osobna, które głównie i w pierwszym rzędzie cierpiało, to powszechność cierpienia widzim w tem, że Chrystus cierpiał na wszystkich członkach i na wszystkich zmysłach. Na wszystkich członkach, albowiem na głowie miał koronę z ostrych kolców, na rękach i nogach przebodzenia gwoździ, na twarzy policzkowanie i plwociny a na całem ciele rany ubiczowania. Cierpiał i na wszystkich zmysłach ciała: na dotykaniu czyli czuciu, gdy był biczowan i przybijan do krzyża; na smaku, gdy był żółcią i octem napawan; na powonieniu, bo był ukrzyżowan na miejscu obmierzłem, zwanem trupich głów; na słuchu, bo był napastowan słowy bluźnierstwa i szyderstwa; na wzroku, bo widział płaczącą Matkę i ucznia, którego miłował.

Na ostatku Chrystus chciał zadosyćuczynienie dać przez takie właśnie dzieło, które według rodzaju swego zdawało się być do tego najodpowiedniejszem i najwięcéj też odpowiadało grzechowi Adamowemu, za który przedewszystkiem w pierwszym rzędzie chciał zadosyćuczynić.

Chociaż więc dostateczne było coś o wiele mniejszego, obrał śmierć, którą Bóg pierwszemu rodzicowi przed grzechem był pogroził, a którą po spełnieniu grzechu jako karę ustanowił. Tę tedy śmierć, wraz z przerozmaitemi i licznemi cierpieniami, chciał Chrystus, drugi Adam, wziąć na siebie jako zadosyćuczynienie za grzech on pierwszy i za odwrócenie się ludzi od Boga, ażeby nie tylko sprawiedliwości, lecz i wyrokowi sędziego stało się zadość w tem zadosyćuczynieniu. Co więcéj: nie zwyczajnym jakim śmierci rodzajem chciał się zadowolić: bierze śmierć najboleśniejszą i najhaniebniejszą, śmierć krzyżową. Ponieważ bowiem przyszedł był wziąć na się przekleństwo, ciążące na ludziach, dla tego ten rodzaj śmierci obrał, do którego osobliwie przekleństwo było przywiązane, według słów Pisma św.: *Przeklęty, kto na drzewie wisi* (Deut. 21, 13). Tomasz św. dodaje, że Chrystus chciał wziąć śmierć krzyżową nie tylko dla wzoru cnoty — ażeby, skoro on Pan i Mistrz wziął to co najcięższe, i uczniowie nie bali się naśladować go i wszelki rodzaj śmierci brali dla Niego — lecz osobliwie dla tego obrał tę śmierć krzyżową, gdyż ta śmierć była najstósowniejszą do zadosyćuczynienia za grzech pierwszego rodzica, który w tem był, że wbrew zakazowi boskiemu wziął jabłko z drzewa zakazanego. Dla tego przystało, żeby Chrystus za on grzech dał się przybić do drzewa, oddając niejako, co był wziął Adam, według słów Pisma: *Czegom nie wydarł, tedym płacił* (Psalm 68, 5). Tak więc drzewo krzyża zajęło miejsce drzewa wiadomości dobrego i złego i stało się nowym drzewem żywota miasto onego, które Bóg był w pośrodku Raju postawił. Jako tamto pierwszego rodzica głupstwo utraciło, tak to prawdziwa Mądrość, która z nieba przyszła, postawiła w nowym Raju. Na niem śmierć zwyciężona i nowe życie dla ludzi rozkwitło.

Przez mękę swoję Chrystus wycierpiał to, co Adam przez grzech swój był w Raju ściągnął na siebie. Można to wykazać aż do najdrobniejszych rysów i szczegółów. — Sprawiedliwość doskonała, któréj co do istotnéj treści Chrystus Pan mógł był i w inny sposób zadosyćuczynić, przez mękę i śmierć na krzyżu miała się i naocznie, na zewnątrz, zmysłowo jak najdoskonaléj uwydatnić, ażeby tym sposobem zadosyćuczynienie Chrystusowe za człowieka, który z duszy i z ciała jest złożon, i nie tylko buntem woli, lecz i chucią nieporządnéj zmysłowości obraził był Boga, pod każdym względem i wszechstronnie było zupełnie doskonałe, a oraz i odpowiednie poruszyć w zmysłowości pogrążonego człowieka, twarde serce jego zmiękczyć, napełnić wstrętem do grzechu i do wzajemnéj miłości pobudzić skutecznie.

Prawo pobierania odsetek (procentów) w świetle etyki chrześciańskiéj

napisał

X. Dr. H. Wacyk.

(Ciąg dalszy.)

Nie mniéj niebezpiecznym i szkodliwym dla rozwoju społecznego w téj epoce był upadek cechów. Działalność cechów, powołanych do życia na podstawie poczucia wspólności, była prawdziwem błogosławieństwem, jak długo pozostały one na pierwotnem stanowisku. Z biegiem czasu jednak cechy utraciwszy ten swój początkowy charakter, stały się wyrazem zwykłéj kastowości.

Dawniéj panowała w cechach zasada wolności. Wszyscy zajmujący się tym samym rodzajem rzemiosła, łączyli się wspólnie w celu popierania wzajemnych swych interesów. Nie było wtedy zbyt wielkiéj różnicy między majstrem a jego czeladzią. Ucznia uważano członkiem rodziny, a czeladnika synem majstra, który przyswoiwszy sobie potrzebną biegłość i wprawę w rzemiośle, miał sam zająć stanowisko majstra. Z biegiem czasu zmienił się ten stósunek. Majstrowie zaczęli uważać prowadzenie rzemiosła jako swój wyłączny przywiléj, i bronili na téj podstawie praw swoich przeciw szlachcie, co, według pojmowania ówczesnych czasów, było zupełnie uzasadnionem. Jednakowoż z czasem zastósowano taki sposób pojmowania rzemiosła jako przywileju także i wewnątrz saméj organizacyi cechów, starając się zapewnić prawo prowadzenia pewnego rzemiosła wyłącznie swojéj rodzinie z wykluczeniem innych nie należących do niéj osób. Sama nauka kosztowała częstokroć wielkie sumy. We Francyi żądano n. p. z tego tytułu u złotników 1800 liwr., u tkaczy 1270, w sklepach korzennych 1064. Oprócz tego musiał wyzwolony uczeń zobowiązać się pracować jeszcze pewien czas bezpłatnie. Następnie każdy z wyzwolonych uczni musiał jeszcze dwa lub trzy razy tak długo być czeladnikiem. Uzyskanie zaś tytułu majstra kosztowało najmniéj 2000 liwr. Z nadawania tego tytułu utworzyło także i państwo dla siebie źródło dochodów, wydając wprawdzie za małem wynagrodzeniem, ale niezawiśle od cechu, „świadectwa majsterskie“ (Meisterbriefe). Jako przykład takiego wyzyskiwania ze strony cechów może posłużyć taksa, jaką pobierano w sumie 200 fr. od dziewcząt, zajmujących się robieniem bukietów z kwiatów, z tytułu nadania prawa do prowadzenia tego rzemiosła. Ażeby zaś osięgnąć tytuł majstra w robieniu bukietów kwiatowych, czego przecież można się nauczyć

w przeciągu kilku dni, wymagano czterech lat nauki i dwu lat czeladnictwa. W ogóle uzyskanie godności i tytułu majstra było połączone z takimi trudnościami i wydatkami, że wielu bardzo umierało wprzód, nim zdołali pokryć wszystkie te wydatki. Naturalnie, że takie postępowanie majstrów musiało wywołać niezadowolenie czeladników, którzy dla obrony swych zagrożonych interesów łączyli się w osobne stowarzyszenia. Stowarzyszenia te opierały się z początku na podstawie religijnéj, późniéj jednak upadły tak bardzo, że stały się zbiornikiem wszelkich występków i rozpusty i sprawiały często majstrom i władzy bezpieczeństwa niemało kłopotu. Z biegiem czasu liczba czeladników wzrosła w tak olbrzymi sposób, że władze czuły się spowodowane zaopiekować się nimi. I tak n. p. umieścił rząd francuzki niedługo przed wybuchem wielkiéj rewolucyi 70,000 takich robotników w dzielnicach paryzkich St. Antoine i Temple. Brali oni późniéj wielki udział w wypadkach, które wkrótce nastąpiły. Znośniejszem cokolwiek było położenie tych robotników, którzy znaleźli zatrudnienie w fabrykach rękodzielniczych, powstających w wielkiéj ilości w XVII wieku. Dostawali oni dobrą zapłatę, jedli o pewnéj oznaczonéj porze dnia, i nie byli narażeni na złe towarzystwa i rozpustę.*)

W tym czasie upadku cnót społecznych wystąpił na pole dziejowe od końca XVI do drugiéj połowy XVIII wieku, nowy system wielkiego przemysłu, mianowicie m a n u f a k t u r a. Zasadniczą podstawą tego systemu jest teorya, że ilość znajdujących się pieniędzy w kraju przyczynia się w znacznéj mierze do dobrobytu pewnego narodu. W tym celu pozwalały więc rządy tylko na dowóz surowych materyałów, popierały zaś, o ile mogły, wywóz gotowych wytworów, mających się sprzedać po za granicami państwa. Odpowiednio do tego tworzono stowarzyszenia handlowe, zakładano kolonie, nadawano prawa monopolu i przywileje. Od tego to czasu datuje się początek manufaktury (rękodzielnictwa), która łączyła większą ilość robotników do spólnych przedsiębiorstw.

Rękodzielnictwo ma dwojaki początek. Po pierwsze w tym samym warsztacie, pod rozkazem tegoż samego przedsiębiorcy, mogą być połączeni samodzielni rękodzielnicy rozmaitego rodzaju, przez ręce których musi przejść wytwór, zanim przybierze swą ostateczną formę. Kareta n. p. była zbiorowym wytworem pracy wielkiéj liczby niezależnych od

---

*) E. Jäger, *Geschichte der social. Bewegung und des Socialismus in Frankreich*. Berlin 1879 I, 244—255. *Die Freiheit der Arbeit:* Oester. *Monatschrift für Gesellschaftswissenschaft* 1880 str. 246 i nast. Rossbach p. d. III 222—248.

siebie rzemieślników, jako to: stelmacha, siodlarza, krawca, tokarza, lakiernika itd. System rękodzielniczy połączył ich w tym samym warsztacie, gdzie pracują jednocześnie, oddając sobie robotę z rąk do rąk. Z czasem następuje jednak istotna zmiana. Krawiec, tokarz, lakiernik itd., którzy zajmują się li tylko wyrobem karet, tracą powoli wprawę a zarazem i zdolność do wykonywania swego rzemiosła w całéj jego rozciągłości. Z drugiéj zaś strony umiejętność ich będąc ograniczoną do danéj specyalności, przybiera formę najwłaściwszą ścieśnionéj sferze ich działania. Początkowo więc przemysł rękodzielniczy przedstawiał się jako połączenie niezależnych rzemiosł. Stopniowo jednak rzemiosła tracą swą niezależność i przedstawiają się już tylko jako specyalne funkcye odrębnego przemysłu kareciarskiego. Możemy łatwo przedstawić sobie, jaki wpływ wywiera taki podział pracy na rzemieślnika. Wiadomość, inteligencya i wola, jakie samodzielny i niezależny rzemieślnik rozwija, zanikają w rękodzielnictwie; umysłowe władze wytwórcze rozwijają się tylko w jednym kierunku, zanikają zaś we wszystkich innych. Jeszcze daléj, jak obaczymy, idzie ten zanik w wielkim przemyśle. Poniżéj przedstawimy dokładniéj stósunki ekonomiczne, jakie sprowadził za sobą rozwój wielkiego przemysłu i warunki, wśród których on się rozwinął; tu zaś w krótkości przejdziemy tylko przebieg tego rozwoju. Przemysł rękodzielniczy, chociaż zmienił sposób produkcyi, jednakowoż zmiana ta nie była jeszcze gruntowną. Widzieliśmy, iż rękodzieło jest to zbiór więcéj rzemieślników; wprawdzie stanowisko rzemieślników uległo zmianie, wprawdzie przeistoczyli się oni w robotników rękodzielniczych, zawsze jednak zręczność robotnika stanowiła tu podstawę, tak że położenie tych robotników nie było o wiele gorszem od stanowiska rzemieślników. System rękodzielniczy opierał się jeszcze na szerokiéj podstawie instytucyi cechów rzemieślniczych w miastach i na odpowiednim przemyśle domowym wiejskim. Ale skoro otrzymał on pewien stopień rozwoju, wtedy własna jego wązka podstawa techniczna stanęła w sprzeczności z potrzebami produkcyi przezeń samego stworzonemi. Z rozwojem rękodzielnictwa powstały warsztaty konstrukcyjne, gdzie wyrabiano same narzędzia pracy a mianowicie bardziéj złożone mechaniczne narzędzia, już wtedy używane w niektórych rękodzielnictwach. Warsztat, ów wytwór rękodzielniczego podziału, zrodził maszyny, a maszyna była punktem wyjścia dla nowoczesnego systemu wielkiego przemysłu kapitalistycznego. Rękodzielnictwo tworzy podstawę wielkiego przemysłu. Podział pracy, charakteryzujący rękodzielnictwo, występuje tu jako połączenie oddzielnie działających maszyn cząstkowych. Narzędzia specyalne różnych robotników cząstkowych przemieniają się

w tyleż oddzielnych i specyalnych maszyn właściwych, z których każda tworzy odrębny przyrząd ze specyalną funkcyą w systemie mechanizmu połączonego. A jednak zachodzi tu zasadnicza różnica. W rękodzielnictwie każdy proces częściowy powinien być wykonany przy pomocy ręcznego narzędzia przez robotników pracujących osobno lub grupami. Czynność musi odpowiadać robotnikowi. Taki pierwiastek podmiotowy nie istnieje w produkcyi, opartéj na maszynie, tutaj proces staje się przedmiotowym, t. j. niezależnym od indywidualnych zdolności robotnika; wykonanie każdego procesu częściowego i połączenie ich między sobą, osiąga się dzięki mechanice.

W miarę jak wynalazki i zapotrzebowania maszyn wzrastały, z jednéj strony fabrykacya ich coraz więcéj dzieliła się na rozmaite i niezależne gałęzie. Nowe maszyny wstępując po raz pierwszy w pewną gałąź produkcyi, wyrugowały rzemieślniczy i rękodzielniczy sposób produkcyi. Do fabrykacyi samych maszyn udało się zastósować także maszyny. Przewrót w sposobie produkcyi wśród jednéj sfery przemysłowéj pociąga za sobą zmiany i w innych sferach. Przędzalnia mechaniczna wywołała tkactwo mechaniczne; obie razem wywołały przewrót w blacharniach, drukarstwie i farbierstwie. Wzrost ten produkcyi pociąga za sobą potrzebę zmiany w sposobach komunikacyi i przewozu. Dawniejszy zakres nie wystarczał. Warunki wszechświatowego rynku sprowadziły olbrzymi system kolei żelaznych, statków parowych, telegrafów. Wielka ilość żelaza, jaką należało odtąd kuć, lutować, krajać wymagała znowu olbrzymich maszyn, wykonanie których było niedostępnem dla rękodzielnictwa.

Przedstawiliśmy tu dokładniéj historyę rozwoju przemysłu, ażeby lepiéj zrozumieć skutki ekonomiczne tego rozwoju i warunki, przy jakich rozwój ten przyszedł do skutku. Widzieliśmy, iż kapitał, jeżeli można tu użyć tego wyrazu — w czasach średniowiecznych szedł zawsze w parze z pracą. Kapitał w dzisiejszem znaczeniu wtedy nie istniał. Rzemieślnik był niezależnym producentem, robotnik był właścicielem narzędzi pracy. Stosunek ten zmienił się z powstaniem rękodzielnictwa. Powstają większe przedsiębiorstwa rękodzielnicze; przedsiębiorca posiadający większy kapitał, obejmuje kierownictwo i spycha rzemieślników do rzędu robotników. Dawniéj czeladnik spodziewał się, że z czasem dojdzie do stanowiska niezależnego majstra — teraz musi on najmować się przedsiębiorcy, a nie mając kapitału, nie może marzyć o czemś podobnem. Wraz z rozwojem techniki, z rozwojem przemysłu wzmaga się też przewaga kapitału. Wielkie warsztaty i zakłady wymagały wielkich zasobów pieniężnych; a ponieważ widzieliśmy, jak wzrost po-

szczególnych gałęzi produkcyi wpływał na inne, możemy sobie przedstawić, jak olbrzymim krokiem wzrastał kapitał a równocześnie produkcya.

Z chwilą wstąpienia na pole dziejowe wielkiego kapitału zmieniają się zupełnie stósunki. Wszelkie ograniczenia produkcyi, jakie dawniéj istniały, ustają; każdy, kto posiada kapitał, jest zarazem uprawnionym do prowadzenia przedsiębiorstwa. Proklamowano zupełną wolność produkcyi jako podstawę dobrobytu społecznego. Wolność ta objawia się dzisiaj w formie nieograniczonéj konkurencyi. Walkę konkurencyjną toczy się zaś za pomocą obniżenia cen towarów. Taniość zaś towarów zależy, jak to zobaczymy, od wytwórczości pracy, to znaczy od tego, ile surowego materyału pojedyńczy robotnik, w krótszym przeciągu czasu, potrafi przemienić na gotowy towar. Ilość środków produkcyi, które on wprawia w ruch, wzrasta w miarę wytwórczości jego pracy. I tak z rękodzielniczym podziałem pracy i zastósowaniem maszyn, przerabia się w tym samym przeciągu czasu większa ilość surowego materyału. Z drugiéj strony rozległość zastósowania maszyn, użycie inwentarza, nawozów mineralnych, drenów stanowią warunek wytwórczości. Łatwo więc zrozumieć, że przy większym kapitale wytwórczość będzie większa. W walce konkurencyjnéj zwycięża kapitał większy, pochłaniając kapitały mniejsze. Każdy nowy wynalazek, ułatwiający tańszą produkcyą, sprawia przewrót w przemyśle; każdy, kto chce konkurować, musi u siebie ten wynalazek zastósować. Walka konkurencyjna kończy się ruiną mniejszych kapitalistów, mniejsze przedsiębiorstwa upadają a wraz z tem tracą zarobek zajęci w nich robotnicy.

Wytwórczość pracy w zawodach, gdzie panuje wielki przemysł, wzmaga się niesłychanie. We wszystkich wypadkach zmniejsza się liczba robotników w stósunku do środków produkcyi, przez nią w ruch wprawianych.

Podamy tu dla przykładu kilka cyfr, malujących dosadnio, w jaki sposób działa tu produkcya maszynowa. Maszyna produkuje wiele i prędko przy małych kosztach. Następujące cyfry wskażą to najlepiéj. W r. 1776 ekonomista angielski Smith, przedstawiając zmiany produkcyi, jakie spowodował rozwój manufakturny, podaje jako coś nadzwyczajnego, że w pewnym zakładzie rękodzielniczym wyrabia 10 ludzi w przeciągu jednego dnia 48,000 szpilek. W r. 1888, według relacyi konzula państw zjednoczonych, wyrabia się w jednéj fabryce przy pomocy maszyn $7^1/_2$ miliona szpilek dziennie. Do wprawienia zaś w ruch tych maszyn potrzeba 3 ludzi.*)

*) M. Schippel *Technisch wirtschaftliche Revolution der Gegenwart* str. 19.

W celu przedstawienia całéj potęgi technicznego rozwoju, przytaczamy tu niektóre przykłady z dziedziny przemysłu tkackiego. Już zaraz pierwszy wynalazek pokazuje tu w skończonéj i typowéj prostocie szybki wzrost wydajności pracy. Przed r. 1773 mógł robotnik obracać tylko jedno wrzeciono i prząść jedną nitkę, po wynalazku Hargrave'a, mógł on z łatwością obsługiwać 20—30 wrzecion. W r. 1850 potrzebowano już do wyprzędzenia 366 funtów bawełny 150 godzin czyli 15 dni, podczas gdy ręczny robotnik mógłby wyprząść taką samą ilość bawełny dopiero w 27,000 godzinach czyli w przeciągu 2700 dni! Jeden robotnik mógł więc podług tego wyprodukować tyle, co 180 robotników przed stu laty.[1])

Chcąc jednym rzutem oka ogarnąć obraz zdumiewającego wzrostu siły i potęgi gospodarczéj, należy zauważyć tylko szybkie podniesienie się siły maszyn w W. Brytanii i Irlandyi. Podług Cappenda[2]) wynosiła ona, wyrażona w pracy rąk:

w r. 1792	10	milionów
w r. 1817	200	„
w r. 1832	400	„
w r. 1870	600	„
w r. 1871	1000	„

Obliczają zaś, że siła wszystkich maszyn przedstawia dzisiaj siłę 200 milionów koni albo 1 miliarda ludzi.[3])

Ogólnemu temu rozwojowi produkcyi towarzyszą jednak wady i słabe strony, które musimy tu podnieść, chcąc dać należyty obraz dzisiejszego systemu kapitalistycznego.

Liberalizm z końca XVIII wieku przeciwstawił ideałom wieków średnich nowe ideały wolności. Jeżeli ustrój społeczny wieków średnich polegał na zasadach lennictwa i pańszczyzny na wsi, na poddaniu czeladzi i uczniów majstrom po miastach, i jeżeli ustrój ten stworzył harmonijne współdziałanie wszystkich członków, bez którego państwo istnieć nie może — to liberalizm żywił nadzieję, że dojdzie do podobnych rezultatów w wyższym nierównie stopniu przez pozostawioną jednostce swobodę w zarządzaniu swemi czynnościami. Udoskonalenie moralne, i wychowanie umysłowe miało doprowadzić dążące w różne strony jednostki, do téj harmonii w zapatrywaniach na objawy życia społecznego, jakie w dawnych wiekach stwarzały podane wyżéj przymusowe zasady. Ale czy potrafił on spełnić to zadanie?

---

1) Schippel *Nędza dzisiejsza i przeludnienie.* Warszawa 1886 str. 10—11.

2) L. c. str. 29.

3) Rossbach p. d. 18, 10; Hitze p. d. 29.

Skutki okazały to niebawem. Niezmierna chęć wzbogacenia się opanowała społeczeństwo. Rozwój techniki miał powiększyć ogólne bogactwo, widzimy jednak ciągle wzrastającą nędzę. Na pierwszem miejscu należy tu podnieść przesilenia ekonomiczne, jakie powstają wskutek nieograniczonéj konkurencyi i hyperprodukcyi. Każdy produkuje jak najwięcéj, — produkcya się wzmaga nadzwyczajnie z wzrostem techniki; powstają liczne przedsiębiorstwa, które produkują coraz taniéj, a równocześnie coraz więcéj. Przy tem jednak konsumcya towarów nie zwiększa się, gdyż położenie szerokich warstw, osobliwie klas pracujących, nie polepsza się wcale, ale przeciwnie, jak zobaczymy to późniéj, obniża się coraz więcéj z wzrostem wytwórczości pracy.

Nadmiar produkcyi przyprowadza w końcu liczne przedsiębiorstwa do bankructw, które tysiące rodzin prowadzą do nędzy i ruiny materyalnéj. Angielski przemysł bawełniany liczył od roku 1770—1815, t. j. w przeciągu 46 lat, 41 lat pomyślnych, 5 niepomyślnych, od roku 1822—1860 20 lat pomyślnych, 19 niepomyślnych, od r. 1861—1879 7 lat pomyślnych, 12 niepomyślnych.*)

Jeżeli wielka masa ludności pozostaje zawsze równie ubogą, w takim razie niemożliwie znaleźć odbyt dla nadmiaru wytworów nagromadzających się gwałtownie i nieprzerwanie wskutek nowych postępów przemysłu i rozszerzenia dawnych wynalazków. W latach najwyższego rozkwitu gospodarczego popyt i podaż postępują spokojnie obok siebie, ale tylko na czas krótki. Ceny podnoszą się wprawdzie a wraz z niemi i obstalunki przedsiębiorców przemysłowych. Lecz nie jest to odbyt do ostatnich konsumentów, który umożliwia pierwszemu kupcowi zadośćuczynienie jego zobowiązaniom. Odbyt ten zatrzymuje się zaraz na początku. Towary nie przenikają wcale do warstw zdolnych do ich konsumowania, lecz spoczywają nieruchomie w magazynach i śpichrzach, gdzie nagromadzają się coraz większemi masami. Tylko przy pomocy kredytu i spekulacyi, obrót utrzymuje się sztucznie przez pewien czas przy życiu.

Po paru latach spostrzega też świat handlowy, że katastrofa wisi nad jego głową. Każdy stara się ochronić od niéj za pomocą szybkich sprzedaży. Niezliczone masy produktów nagle zjawiają się na rynkach; lecz ubogie warstwy ludności, które ich chciwie pożądają, nie są w stanie otrzymać z nich nic, ponieważ po za ich koniecznemi potrzebami, przy szczupłości płacy, nie posiadają odpowiedniéj siły nabywczéj. W ten sposób cały sztuczny gmach zawala się pozbawiony podpory. Okres

*) Marx p. d. 476. Ratzinger p. d. 129.

rozkwitu kończy się dziką, szaloną walką wszystkich przeciw wszystkim. Robotnik współubiega się z robotnikiem, ponieważ powstaje przed nim groźne widmo bezrobocia i głodu; kupiec współubiega się z kupcem, ażeby pozbyć się przynajmniéj części swoich towarów; przedsiębiorca wreszcie współubiega się z przedsiębiorcą, ażeby za pomocą nizkich cen utworzyć sobie odpływ produktów, które jego maszyny niezmordowanie gromadzą. Lecz wszystkie rozpaczliwe wysiłki, skierowane do obrony przed nieubłaganą fatalnością, pozostają próżne. Ekonomiczny proces rozkładowy, otrzymawszy pierwszy impuls, postępuje bez przerwy naprzód. Znajduje on swoje ofiary pomiędzy klasami posiadającemi w mnóstwie bankrutów kupców i przedsiębiorców, a robotnik utraciwszy zajęcie, zniszczony zupełnie, wypędzony częstokroć z domowego ogniska tonie nieraz w zbrodni, zapracowując na swe utrzymanie wytrychem i żelazem.*)

Kilka następujących cyfr wykaże, jak pomimo ogólnego rozwoju produkcyi, pomimo nagromadzenia bogactw, odbyt się zmniejsza zamiast się zwiększyć.

W Wielkiéj Brytanii przerobiono bawełny oczyszczonéj:

w latach 1858—1861	3,575,880,000	funtów
w latach 1866—1869	3,418,032,000	funtów.

Różnica o 157,848,000 funtów (więcéj nieco od 4%), wydaje się sama w sobie nieznaczną; lecz w czasie od r. 1858—1869 siła produkcyjna wzrosła znacznie wskutek powstania nowych zakładów, pomnożenia liczby wrzecion, tak że z pewnością szósta część kapitału leżała bezczynnie i skargi fabrykantów nie były bezzasadne. Od czegoż zależało to sztuczne zatrzymanie się działalności wytwórczéj? Czy może od zmniejszonego eksportu, jaki bywa sprowadzany przez zawikłania wojenne, przez zmiany polityki handlowéj w obcych miejscach zbytu, czy też może od zaznaczonego przez nas osłabienia siły nabywczéj krajowéj?

Eksport jednak wynosił (podług Elijaha Helma):

w latach 1858—1861	2,839,017,000	funtów
„ 1866—1869	2,942,837,000	„

Wywóz zatem pokazywał wzrost o 103,820,000 funtów czyli o $3^1/_2$% Widzimy więc, że zmniejszenie się produkcyi mimo zwiększonych sił produkcyjnych S. zn. zastój w fabrykach i brak zajęcia robotników, pochodził ztąd, że konsumenci krajowi nie byli w stanie wskutek ubóstwa wydać tyle, co dawniéj na swoją odzież. Dla potrzeb bowiem krajowych wyrabiała W. Brytania bawełny:

---

*) Maks Schippel *Nędza dzisiejsza* str. 117.

w latach 1858—1861 736,863,000 funtów
„ 1866—1869 475,195,000 „

Potrzeby krajowe spadły zatem o 261,668,000 funtów czyli więcéj niż 35%.[1])

Chwiejność ta produkcyi, zmniejszenie konsumcyi jest przyczyną, że przedsiębiorca, mimo wielkiéj ilości wytworów, musi bankrutować, a robotnik ginie z głodu. Rządy starają się też ciągle o nowe rynki zbytu dla produktów swego kraju, i można słusznie powiedzieć, że „dzisiejsza dyplomacya nie zajmuje się krajami, ale taryfami i targami a wojsko jest kwatermistrzem handlu."[2])

Potrzeba wielkich środków pieniężnych i kapitałów przy dzisiejszym stanie produkcyi, powołała do życia nadzwyczaj wiele towarzystw akcyjnych. Berlin liczył w r. 1870 26 takich instytucyi; w całych Prusach istniało takich towarzystw akcyjnych do r. 1800: 5; w latach 1801—1825: 16, 1851—1870: 295. Należy tu również podnieść powstanie licznych banków i zakładów kredytowych, kredyt bowiem gra w dzisiejszych stósunkach ekonomicznych ogromną rolę. Zakłady te wciągają najdrobniejsze sumy do rozmaitych przedsiębiorstw, nagromadzając u siebie składane kapitały, które obracają późniéj na pożyczki i przedsiębiorstwa handlowe i przemysłowe. W Wiedniu było w r. 1867 6 banków i 46 innych zakładów kredytowych, w r. 1868: 10 banków i 58 towarzystw, 1869: 20 banków i 105 towarzystw, 1870: 216 banków i 109 towarzystw. Kolosalne obroty handlowe i giełdowe odbywają się przy pomocy weksli i dewiz bankowych i kupieckich. Według dat giełdowych wynosiła w r. 1877 suma wszystkich akcyi wszystkich krajów 6,317,800,000 marek, z czego przypadało 1,381,700,000 na koleje żelazne, 320,600,000 na zakłady kredytowe, 4.618,600,000 na długi państwowe.[3])

Operacye bankowe i giełdowe, wszelkiego rodzaju spekulacye obliczone na olbrzymie rozmiary, są także charakterystyczną cechą nowożytnych stósunków ekonomicznych. Gorączka zysku, chęć szybkiego wzbogacenia się powoduje rzucanie się na rozmaite niebezpieczne przedsiębiorstwa i spekulacye, które doprowadzają następnie tysiące ludzi do zupełnéj ruiny majątkowéj. Znany jest olbrzymi krach, jaki miał miejsce w siódmym dziesiątku lat naszego stulecia. Wówczas uważano założenie przedsiębiorstwa za cel — a nie za środek do osiągnienia zamie-

---

[1]) M. Schippel l. c. 120.

[2]) Blanqui, *Histoire d'économie politique* chap. 38; Rossbach p. d. III, 139.

[3]) Por. Hitze, *Kapital und Arbeit* 182, 498; *Die sociale Frage* 233.

rzonych planów. Przy wydawaniu akcyi zamierzano przedewszystkiem odnieść korzyści na giełdzie i starano się dla tego wypuszczać akcye po najwyższym kursie. Sztucznie więc podnoszono ceny akcyi, a przedsiębiorstwa pozostawiano późniéj na łasce losu. W Prusach utworzyło się w r. 1871 225 nowych towarzystw z kapitałem 375,952,533 talarów, w r. 1872 500 towarzystw z kapitałem 545,095,452 tal. Po wielkim krachu zmniejszyła się ta liczba bardzo znacznie. W r. 1873 liczba tych spółek akcyjnych zredukowała się na 72, w r. 1874 na 19. W r. 1872 kapitał włożony w akcye, wynoszący nominalnie 1,237,780,150 tal., stósownie do kursu podniósł się do sumy 7,544,493,363 tal., w roku zaś 1875 upadł on na 831,497,200 tal. — straty wynosiły więc 700 milionów.[1]) Wystarczy tu wspomnieć o znanéj aferze panamskiéj, przy któréj, jak wiadomo, żądza zysku i nieuczciwa spekulacya zwichnęły tak wielki i wspaniały plan, doprowadzając tysiące rodzin do materyalnéj ruiny.[2])

Najsłabszą jednak stroną dzisiejszych stósunków ekonomicznych

---

[1]) Dr. Engel, *Statist. Zeitschrift* 1876; Hitze l. c. 185.

[2]) O najnowszem takiem wyzyskiwaniu klas ubogich przez giełdę pisano wiele w czasie ostatnich wyborów do parlamentu niemieckiego. Czytamy o téj sprawie w *Przeglądzie lwowskim* z 29 czerwca b. r.: „W r. 1891 zabrakło w Niemczech wskutek nieurodzaju 1.300,000 beczek zboża. Prasa postępowa krzyczała wówczas na rząd, że cłem zbożowem podnosi cenę mąki a równocześnie w imię wolności ruchu przemysłowego gardłowała przeciw wszelkim zabiegom, krępującym grę giełdową. Piorunowano na cło, nazywano ziemian egoistami, którzy żałują narodowi taniego chleba, domagano się wolnego dowozu zboża z Rosyi i Ameryki. Jednocześnie jednak cały postępowy obóz, składający się głównie z mieszczańskich spekulantów, z kapitalistycznych aferzystów rozwinął sztuczną grę na zboże i na niej kosztem ludu zarobił ogromne miliony. Niemcy rocznie potrzebują 11 milionów beczek, więc jeśli żniwa dały mniéj o milion trzysta tysięcy beczek, a w Ameryce było zboże tańsze niż zwykle, to w Niemczech mogła beczka podrożeć najwięcéj o 10%, czyli jeśli w poprzednim roku pszenica kosztowała 186 marek, to mogła kosztować w tym roku niedoboru tylko 204 marek; tak samo żyto mogło podrożeć z 179 na 196 marek. Tymczasem grą giełdową podniesiono cenę pszenicy na 264, a cenę żyta na 272 marek. W ten sposób za 1.300,000 beczek sprowadzonego zboża rząd pobrał cła, licząc po 50 marek za beczkę, 65 milionów marek i o tyle przyczynił się do podrożenia chleba. A o ileż przyczyniła się do tego spekulacya giełdowa, broniona w imię wolności ruchu przemysłowego? Rachunek łatwy. Żniwa dały 9,224,696 beczek pszenicy i żyta; spekulanci sztucznie podnieśli cenę tego zboża o 50% do 80%, bo pszenicę ze 186 na 264, żyto ze 179 na 272 marek, czyli na beczce zarabiali najmniej 60 marek. Ekonomiści niemieccy obliczyli, że wówczas gra giełdowa dała spekulantom okrągło 600 milionów marek czystego zysku. — To jest moralność liberalnych stronnictw: piękne frazesa narodowi, a sobie — złoto.“

jest uciążliwe położenie robotników. Zwiększenie wytwórczości pracy przy pomocy rozwoju techniki pozbawiło bowiem, jak to widzieliśmy wyżéj, wielu robotników zajęcia. Z drugiéj zaś strony wielkie przedsiębiorstwa uczyniły konkurencyą niemożliwą dla drobnych rzemieślników, którzy muszą oddawać się zupełnie na usługi kapitału. Następnie kryzy przemysłowe, o których także wspominaliśmy, wyrzucają robotników w czasie zastoju na bruk bez zajęcia. Dla przykładu podajemy tu kilka cyfr. W r. 1838 było jeszcze w W. Brytanii 800,000 tkaczów ręcznych, w r. 1861 liczba tkaczów w fabrykach pomimo niezwykłego wzmnożenia się produkcyi, wynosiła tylko 230,654 i to we wszystkich działach tkactwa.

Jeszcze dosadniéj przedstawiają nam te stósunki następujące cyfry, zestawiające wzrost środków produkcyi wraz z zmniejszeniem się liczby robotników. W okręgach Lancashire, Cheshire i Yorkshire w jednych i tych samych 570 fabrykach tkackich było:

	1860	1865
stołów tkackich parowych	85,622	95,153
wrzecion	681,914.6	702,503.1
osób zajętych	94,119	88,913

Powiększyła się zatem w przeciągu 5 lat ilość stołów tkackich o 11%, liczba zaś osób zajętych zmniejszyła się o 5.5%. Pomiędzy r. 1874 i 1880 wzrosła eksploatacya górnicza w Anglii z 140 milionów tonn na .61 milionów tonn, liczba zaś osób zajętych zmniejszyła się z 538,829 na 484,934. Podczas więc, gdy produkcya wzrosła o 14%, liczba robotników spadła o 10%. Podobny stan można sprawdzić i w innych gałęziach przemysłu.

Oprócz tego sprowadzają maszyny jeszcze jedną niekorzystną okoliczność dla robotników. Maszyna bowiem nie potrzebuje nigdy odpoczywać, może ona znajdować się w ciągłym ruchu; przedsiębiorcy zależy też na tem, ażeby była ona jak najdłużéj w ruchu, gdyż każda chwila stracona pozbawia go jakiegoś zysku. Następstwem tego jest przedłużenie dnia roboczego. Przedłużony zaś dzień roboczy sprowadza za sobą zmniejszenie płacy, gdyż przedłużenie takie zmniejsza popyt za robotnikami.

Nie koniec jednak na tem. Maszyny bowiem umożliwiają także zastósowanie pracy kobiet i dzieci. Pominąwszy już szkodliwy wpływ pracy fabrycznéj na zdrowie, moralność i umysł kobiet i dzieci, sprowadza ona jeszcze ten skutek, że robią oni konkurencyą własnym ojcom i mężom. Przedsiębiorca najmuje chętnie kobiety i dzieci, gdyż

potrzebuje im znacznie mniéj płacić... i w ten sposób wdziera się maszyna nawet w życie rodzinne.

Weźmijmy dla przykładu przemysł bawełniany w W. Brytanii. Dorośli mężczyzni przedstawiają najpowolniejszy przyrost, znaczne zmniejszenie nawet od r. 1861. Również i ilość młodych mężczyzn zmniejszyła się. Natomiast żywioł dziecięcy znacznie się zwiększył. Z ogółu robotników w fabrykach wyrobów bawełnianych było:

	w r. 1850	1875
Dzieci niżéj lat 13 . . .	6.4%	14,0%
Kobiet wyżéj lat 13 . .	55.9%	54,0%
Młodzieńców od 13—18 lat	10.3%	8,0%
Mężczyzn dorosłych . .	27.4%	24%[1])

Urzędowy spis ludności angielskiéj z r. 1871 rozwija w najwyższym stopniu smutny obraz stósunków robotniczych w Anglii, w kraju, gdzie, jak wiadomo, klasa robotnicza ma się stósunkowo najlepiéj Ze wszystkich dzieci w wieku od lat 10—15 było zajętych: 32% chłopców i 20,5% dziewcząt; kobiet starszych nad lat 15 było zatrudnionych w r. 1851 — 2,652,660, w r. 1871 — 3,458,681. Liczba zatem pracownic podniosła się w ciągu lat 20 o 30%, podczas gdy ludność wzrosła tylko o 20%.[2])

W wiekach średnich wynosił zwykły dzień roboczy górników 8 godzin, dzisiaj przy tak olbrzymim postępie są oni zmuszeni pracować nieraz po 12, 14, 16 godzin dziennie. W pewnéj fabryce morawskiéj pracowano 117 godzin tygodniowo, t. j. 19 godzin dziennie.[3]) Przytem płaca jest prawie zawsze bardzo nizka, z chwilą bowiem zaprowadzenia maszyny wartość pracy poczęła upadać. Ta część robotników, która dzięki wprowadzeniu maszyn stała się „zbyteczną“, ginie z jednéj strony w nierównéj walce dawnego rzemiosła z przemysłem fabrycznym, z drugiéj zaś strony zalewa sobą wszystkie dostępniejsze gałęzie przemysłu, napełniając rynek roboczy i obniżając zarobek. Wszelkie ulepszenie maszyny nie tylko wymaga zmniejszenia liczby dorosłych robotników, ale nadto zastępuje więcéj zręcznych robotników — mniéj zręcznymi, dorosłych — dziećmi, — mężczyzn kobietami. Wszystkie pisma fachowe, zajmujące się kwestyą społeczną, podają wzruszający obraz materyalnéj i moralnéj nędzy robotników.[4]) Dzieci zmuszone pracować

[1]) Por. M. Schippel, *Nędza dzisiejsza* str. 82, 83.

[2]) L. c. str. 84.

[3]) Ebenhoch A., *Sieben Vorträge über die sociale Frage* 29—30.

[4]) Polecamy tu czytelnikowi szczególnie pracę Br. Vogelsanga: *Arbeiterlage in Oesterreich*, odznaczającą się oryginalnością i pełną wiarogodnych źródeł.

przy maszynie od rana do nocy, tracą wszelką zdolność umysłową.. i nie dziw więc, że powiększają późniéj rozmiary pauperyzmu.

Upadek klasy średniéj z jednéj, nieustanne wzmaganie się pauperyzmu z drugiéj strony przybierają niesłychane rozmiary. W Francyi n. p. posiada $7\frac{1}{2}$ milionów ludzi tylko 95 fr. rocznego dochodu; w Belgii przypada na 100 ludzi 10 zamożnych, 42 nie posiadających majątku, 48 zupełnie prawie pozbawionych utrzymania. Obliczenie z r. 1870 wykazało tam 4 mil. ludności, z któréj $\frac{1}{5}$ część utrzymuje się z funduszu ubogich. W W. Brytanii osoby z dochodem wyższym nad 100 funt. st. posiadają więcéj cokolwiek nad połowę dochodu narodowego, mianowicie 408 milionów z 814 milionów. Liczba ich jednak wynosi tylko 1,3 miliona, podczas gdy posiadacze drugiéj połowy liczą 12,5 miliona. Jedenasta część zatem ludności zarobkującéj (9,2%) zbiera połowę plonu pracy narodowéj. Jeszcze bardziéj anormalnym wydaje się obraz Anglii przy porównaniu najwyższéj stopy dochodowéj z najniższą:

8,500	osób najbogatszych	otrzymuje tam	126,2 mil. f. st.
4,529,000	osób najuboższych	„ „	97,6 mil. f. st.[1]

W Galicyi było w r. 1890:

	właścicieli	morg.	całego obszaru
Własność od 5000 morgów w górę	161	2,657,786	(19,48%)
„ od 1000—5000	946	1,495,644	(13,16%)
„ od 200—1000	1611	831,959	(6,1%)
„ od 200 na dół	około 1,600,000	7,380,000	(54%)

Na jednego właściciela w ostatniéj rubryce wypada więc $4\frac{1}{2}$ morgi.[2]) Rezultat zaś badań nad rozdziałem własności w kilkuset gminach typowych z każdego powiatu okazał, że posiadaczy z dochodem 5 złr. jest 51% wszystkich posiadłości, z dochodem zaś od 5—40 złr. 41,81%.[3]) Chociaż weźmiemy na uwagę okoliczność, że dochód katastralny podany naturalnie zazwyczaj znacznie niżéj, to jednakowoż wielka ta cyfra 51% najniższych posiadłości świadczy o tem, że i u nas wzrasta z jednéj strony posiadłość większa, z drugiéj zaś strony posiadłość mała się rozdrabia a posiadłość średnia upada. Jest to analogicznem do tego, jak w krajach przemysłowych, o których przedtem była mowa, wzrastają z jednéj strony wielkie kapitały, z drugiéj zaś strony powiększają się zastępy nieposiadających, podczas gdy warstwy średnie upadają.

---

[1]) M. Schippel p. d. 114, 115.

[2]) Dr. R. Pilat, „O statystyce własności tabul. w Galicyi."

[3]) Dr. R. Pilat XIII rocznik statyst. Galic.

Dobrą stroną stósunków społecznych w wiekach średnich było to, że wszyscy mający wspólne interesa byli połączeni z sobą wzajemnie, a co najważniejsza, wspierali się w prowadzeniu swego zajęcia nawzajem. Liberalni ekonomiści zamiast wolności i łączności stworzyli taki stósunek, że ludzie, zamiast wspólnie pracować, walczą z sobą o byt, a mimo potężnego rozwoju techniki, nędza przybiera coraz większe rozmiary. Stanowisko, jakiego trzymano się w wiekach średnich, stoi z dzisiejszem w sprzeczności, dla tego też widzimy i skutki odmienne. System, polegający na solidarności, prowadził do sprawiedliwego podziału dóbr; system zaś, wychodzący z stanowiska własnéj korzyści każdéj jednostki, doprowadził do nierówności i do ucisku warstw ekonomicznie słabszych. Nie mamy na myśli żądać powrotu średniowiecznych stósunków ekonomicznych, gdyż powrót taki byłby niemożliwym; ale rozkład, jaki objął dzisiejsze społeczeństwo, wskazuje coraz bardziéj na potrzebę nowéj organizacyi społecznéj.

§ 6. *Stanowisko Kościoła w czasach nowożytnych.*

Każdego czasu odczuwano doniosłość, jaką posiada kwestya słuszności żądania odsetek, ponieważ w licznych wypadkach kapitał koniec końcem stoi na równi z pracą a regulowanie stósunków społecznych oznacza odpowiednie ułożenie stósunku między tymi, którzy są zaopatrzeni w zewnętrzne środki, a tymi, którzy środków takich nie posiadają. Ta okoliczność tłómaczy nam to gorące przejęcie się tą sprawą, charakteryzujące prace uczonych, zajmujących się tym przedmiotem, jak również ciekawość, z jaką czytająca publiczność śledzi za rozwojem téj kwestyi.

Niektórzy z historyków łączą kwestyę pobierania odsetek z sławnym polemikiem Janem Eck, i utrzymują, jakoby on występował w obronie słuszności żądania odsetek. Eck jednakowoż nie występował nigdy w ten sposób. Powodem zaś tego mylnego zapatrywania jest ta okoliczność, że ogłosił on w r. 1514 w Ingolsztadzie tezy, w których twierdził, że kupcy mogą zawierać umowy, upoważniające ich do żądania 4—5%. Twierdzenia jego natrafiły zaraz z początku na silny opór a Biskup z Eichstaedt jako kanclerz uniwersytetu kazał zamknąć dysputę. Uniwersytet zaś Moguncki, zapytany w téj sprawie, orzekł: „że nie wypada rozprawiać o przedmiotach, które według codziennego zapatrywania nacechowane są brudną żądzą.“ Eck nie odstąpił jednak, ale dał powtórnie wyraz swoim zapatrywaniom w r. 1515 w Bolonii, gdzie uzyskał zaraz uznanie ze strony największych tamtejszych prawników. Świat kupiecki był bardzo zadowolony. Osobliwie Fuggerowie

usiłowali skłonić Ecka, ażeby rozwinął bliżéj swoje zapatrywania, obiecując mu nawet pomoc pieniężną w tym celu. Wszystko to jednak było bez skutku, ponieważ Eck nie miał nigdy zamiaru w kwestyi pożyczki odstępować od tego stanowiska, na jakiem stanął Kościół. Przemawiał on jedynie za tak zwanym „contractus trinus“, polegającym na tem, że do zwykłego kontraktu spółki dodawano jeszcze dwa inne, w celu zabezpieczenia kapitału i zysku. Jeżeli n. p. ktoś udzielał pieniędzy na jakieś przedsiębiorstwo pod warunkiem, że będzie mógł żądać 15%, w takim razie musiał dla zabezpieczenia funduszu zakładowego i zysku zrzec się części tych procentów n. p. 5%. Ten sposób postępowania powodował wprawdzie zmniejszenie dochodu, ale natomiast dochód ten był o wiele pewniejszy. Sykstus V wystąpił wprawdzie przeciw nadużyciom w téj mierze, zasadniczo jednak nie sprzeciwiał się tego rodzaju umowom, tak samo jak i późniejsza praktyka kościelna nic przeciwko nim nie miała.[1]) Jan Eck bronił właśnie owego „contractus trinus.“[2])

Co się tyczy jego przeciwników i protestantów, wystarczy wspomnieć o Lutrze,[3]) który występował bardzo energicznie przeciw nadużyciom lichwiarzy, a w ocenieniu istoty kontraktu pożyczki stał zupełnie na stanowisku kanonicznem. Okazał on jednak i w tym względzie pewnego rodzaju elastyczność przekonania, która pozwala mu zastósowywać się zawsze do otaczających go stósunków. I tak n. p. mówi on na jednem miejscu, że „mała lichwa jest dozwoloną.“ Podobnie brzmi też jedno zdanie, wypowiedziane w Danii a pochwalone przez Melanchtona: „Żądanie odsetek sprzeciwia się wprawdzie woli boskiéj, ale nie da się wykorzenić w żaden sposób.“ Nie więcéj było też uzasadnione stanowisko Kalwina, który pozwalał żądać odsetek od ludzi bogatych, a zakazywał brać je od ubogich.[4])

Takie i tym podobne zapatrywania znajdowały zawsze opór ze strony Kościoła. Znany kanonista Demoulin postawił w Paryżu tezę, że prawo boskie zakazuje żądania odsetek tylko w takim razie, jeżeli żądanie takie sprzeciwiałoby się miłości bliźniego. Do dysputy jednak nad tą tezą nie przyszło wcale, ponieważ wszyscy byli tak silnie ujęci przeciw

---

[1]) „Detestabile“ 1586. Lehmkuhl, *Zins u. Wucher. Stimmen aus M. L.* 1879. I 235. S. Alph. *Theol. mor.* IV. 908.

[2]) Janssen p. d. I. 416.

[3]) *Sermon vom Wucher* 1519.

[4]) Funk, *Zins u. Wucher* 105. Endemann, *Studien in der röm. kathol. Wirtschaftslehre* I. 64.

niemu, że widział się zmuszonym opuścić Paryż i Francyą i udał się do Strassburga i Tübingen.[1])

Szczęśliwsi obrońcy wolności pobierania odsetek znaleźli się w Niderlandach niemieckich. Mianowicie Salmasius uczynił znanem swoje nazwisko w historyi lichwy. W głównem swem dziele, wydanem w r. 1638. zaprzecza on jakoby istniala jaka różnica między zyskiem — usurae lucratoriae — a odsetkami, pobieranemi z tytułu wynagrodzenia — usurae compensatoriae.[2]) Do niego przyłączyli się także Janseniści, którzy i w tym względzie stanęli na odmiennym stanowisku niż Kościół. Przywódzcy Jansenistów, Arnauld i Nicole zarzucili pogląd dawnych teologów, ogólnie już przyjęty, że zakaz kościelny pobierania odsetek opiera się na prawie natury. Zakaz ten uważali oni jako pozytywne prawo boskie, wydane ze względu na to, że wielu dopuszcza się nadużyć przy pobieraniu odsetek. B r o e d e r s o n, kanonik jansenicki z Utrechtu, jeden z tych, którzy brali udział w wyborze pierwszego biskupa Utrechtskiego, bronił już dawniéj w dziele wydanem w r. 1728 obopólnego swobodnego zawierania rentowych pożyczek; w drugiem zaś piśmie[3]) nadmienia, że przy pożyczkach wytwórczych dozwolonem jest pobieranie odsetek i porównywał pod tym względem postępowanie kupców holenderskich z włoskimi zakładami (Montes pietatis), które dawały także pewne procenta od sumy wkładkowéj. Broederson znalazł niebezpiecznego przeciwnika w osobie głęboko wykształconego P i o t r a B a l l e r i n i, który właśnie przygotował już był do druku dzieło swoje, omawiające kwestyę lichwy, gdy dowiedział się o wyjściu jansenickiego dzieła Broedersona. Do sześciu ksiąg już gotowych dodał więc jako sprostowanie księgę siódmą.[4]) Walka przeniosła się jednak wkrótce do Włoch.

Zdarzyło się bowiem, że w r. 1740 poczęto wydawać na nowo w Weronie dzieła św. Antonina. Wydawca — właśnie ów Ballerini — obiecał dołączyć do drugiego tomu rozprawę, którąby postawiła naukę Kościoła w kwestyi odsetek i lichwy w właściwem świetle względem wszelkich napadów ze strony przeciwników.[5]) Spowodowało to, jak się zdaje, zdolnego marchese S c i p i o M a f f e i, że zawiązał stósunek z Ballerinim i usiłował go nakłonić do liberalniejszego sposobu myślenia. Lecz pomimo wymiany zdań nie dał się Ballerini odwieść

---

[1]) Endemann p. d. Vogelsang, *Zins u. Wucher* 59—65.

[2]) De usuris Lugduni 1638.

[3]) De usuris licitis illicitisque.

[4]) Vindiciae juris div. ac nat. circa usuram. Bonon.

[5]) S. Anton. *Summa theol.* 1740, Praef. p. XX.

od stanowiska, na którem stanęli dawniejsi teologowie. Rozprawy jednak, które miały miejsce przy téj sposobności, wywołały wiele sporów, tak dalece, że biskup Bragadin widział się spowodowanym stanąć w obronie Balleriniego w piśmie „Doctrina Christiana." Wielu jednak było niezadowolonych z takiego wyniku rzeczy, udano się więc do Maffeiego z prośbą, ażeby rozwinął bliżéj swoje poglądy. Maffei, człowiek zrodzony rzeczywiście do pisania, dał się w końcu do tego nakłonić i wydał dzieło p. t. „Del impiego del danaro." Ażeby zaś dziełu temu zapewnić tem większe powodzenie, poświęcił je Papieżowi Benedyktowi XIV.

Maffei podzielał zdanie Broedersona, według którego żądanie odsetek przy umowach wytwórczych jest dozwolonem. Właściwa rozprawa o kwestyi odsetek rozpoczyna się w części pierwszéj po załatwieniu pewnych spraw osobistych. Maffei rozpatruje tu rozmaite zdania Pisma św. o kwestyi odsetek, usiłując udowodnić, że Stary Testament, który zabrania wprawdzie pobierania odsetek, nie ma już dla nas siły obowięzującéj, Nowy zaś Testament nie przemawia wcale przeciw, ale za słusznością pobierania odsetek (Mat. 25, 7; Jan 23, 2; Łuk. 7, 41; Jan 2, 14). — W drugiéj części omawia Maffei stanowisko Ojców Kościoła, i przychodzi do wniosku, że występowali oni jedynie przeciw wygórowanym nad miarę odsetkom, nie sprzeciwiając się wcale umowom o odsetki, zawartym z ludźmi bogatymi, którzy są w możności ciągnąć korzyści przy pomocy pożyczonych pieniędzy i płacą chętnie procenta. — W części trzeciéj zbija on zarzuty, jakie wówczas podnoszono przeciw teoryi słuszności pobierania odsetek i podnosi ze swéj strony dowody, przemawiające za tą teoryą. Według Maffeiego zakaz pobierania odsetek miałby racyę w takim tylko razie, gdyby prawo żądania odsetek sprzeciwiało się prawom miłości. Ta okoliczność nie zachodzi tu jednakowoż wcale. Przeciwnie, zakaz pobierania odsetek uniemożliwiał użyteczne umieszczenie kapitału, pozbawiał zajmujących się przemysłem najważniejszego środka do osiągnięcia dobrobytu, przyprowadzał całe wsie, miasta i okolice do upadku materyalnego, kładąc im przeszkody w nabywaniu środków potrzebnych do życia i rozwoju. Nakoniec podnosi on, że można spokojnie przyjąć ustawy państwowe, pozwalające na pobieranie odsetek, ponieważ w dzisiejszych czasach istnieją do tego wszystkie tytuły, wymagane przez teologów.*)

*) Por. Hurter, *Nomenclator literarius* Oeniponte II, 13—66, Vogelsang p. d. 65. Dokładny wyciąg z dzieła Maffeiego podaje Funk. *Scipio Maffei und das kirchliche Zinsverbot. Tüb. Quartalschr.* 1879, 13—35.

(Ciąg dalszy nastąpi.)

W sprawie polskich kazań w Berlinie.

Od jednego z posłów polskich w Berlinie otrzymujemy w téj ważnéj sprawie następujący list, który zasługuje na uwagę. List ten brzmi:

Sprawa poruszona prawie przez wszystkie polskie gazety a tycząca się kazań polskich w Berlinie, jest może jedną z najważniejszych w stósunku do naszéj ludności, przebywającéj w Berlinie. Sprawą tą zajmowałem się dość długo, mając nadzieję, że w tym kierunku do czegoś pozytywnego dojdę. W tym celu udawałem się do OO. Dominikanów z przedstawieniami, aby się postarali o księży władających dobrze polskim językiem, przyczem wskazywałem na dom krakowski, rekrutujący się w wielkiéj liczbie z Górnoślązaków, którzyby bardzo dodatnio w Berlinie pracować mogli. Mimo dobréj chęci ze strony OO. Dominikanów do żadnego nie doszedłem rezultatu, a to z powodu prastaréj reguły św. Dominika. Podług téj, o ile zrozumiałem, nie mogą poszczególni prowincyałowie między sobą translokacyi Ojców dokonywać, takie translokacye mogą tylko z ramienia O. Jenerała wychodzić. Zatem sprowadzenie 3—4 Dominikanów z polskiéj prowincyi do Berlina, gdzie się teraz wielki kościół i klasztór buduje, mogłoby wtedy tylko nastąpić, gdyby ktoś przedstawił Jenerałowi tego potrzebę i nalegał na ową translokacyą; osoba, udająca się do O. Jenerała, musiałaby stać po za zakonem. Ci zakonnicy byliby i dla nas apostołami; możnaby ich sprowadzać na missye, na którychby w habitach mogli występować, przez co młodzież poznałaby zakonników, a u niejednego znalazłoby się w głobokościach serca drzemiące powołanie zakonne. Bo tak jak dziś rzeczy stoją, dziwić się nie można, że powołań zakonnych tak mało. Stwierdza się to, że co „zdala oka, daleko serca."

Nie mniéj ważnem jest, aby przy reszcie kościołów w Berlinie byli księża dobrze po polsku mówiący, gdyż nie ma parafii, gdzieby nie było dużo bardzo Polaków. Śmiało powiedzieć można, że tak w Berlinie jak i w diasporze ksiądz nie umiejący po polsku, na wpół tylko obowiązkom swoim zadosyć uczynić może. Pomijam diasporę, bo się tam robi co można. Księży dużo uczy się po polsku, a znam takich, którzy tyle się nauczyli, że Ewangelią świętą po polsku są w stanie przeczytać a w potrzebie chorego i spowiedzi św. wysłuchać mogą.

To atoli na Berlin nie wystarcza i dla tego trzeba gwałtownie

o Berlinie pomyśleć. Niestety ani z Księstwa ani z Prus księży propter penuriam sacerdotum oddać nie można. Dziesiątki tysięcy ludzi tymczasem ginie, towarzystwa samopas bez duchownéj opieki na zbyt wielkie narażone są niebezpieczeństwa. Trzeba zatem tam się udać, zkąd możnaby księży dostać, t. j. jedynie do Galicyi. W téj sprawie wielkie mógłby oddać usługi X. Kardynał Kopp, który, porozumiawszy się z X. Kard. Dunajewskim, mógłby z wszystkich dyecezyi Galicyi sporo chętnych do pracy i poświęcenia się księży sprowadzić. Tych księży Delegatura Berlińska bardzo chętnieby przyjęła i jako wikaryuszy rozdzieliłaby po kościołach w Berlinie, Potsdamie, Charlottenburgu i gdzieby się dało. Że Delegatura pod tym względem sympatyczne zajęłaby stanowisko, na pewno przypuścić mogę, gdyż już temu parę lat o téj sprawie z dzisiejszym biskupim Delegatem traktowałem; niestety z naszéj strony nie dosyć praktycznie się do tego zabrano, może też osobistości, które się tem zajęły, nie umiały odpowiednio sobie radzić; dość że tylko voluntas erat laudanda. Faktem jest nie do zaprzeczenia, że dopóki w Berlinie i najbliższéj okolicy nie będzie 10—12 księży Polaków resp. dobrze po polsku mówiących, dopóty nie będzie dobrze, gdyż dzisiejsze siły są o wiele za słabe i mimo dobrych i najlepszych chęci za mało zdziałać mogą. Że stan momentalny jest smutnym i opłakania godnym, wiem z ust proboszcza pewnego, który sam ubolewając nad stanem rzeczy, oświadczył mi, że z Polaków przynajmniéj 50% ginie na zawsze.

Powyższą sprawę poruszyć sobie pozwoliłem w nadziei, że może podałem drogę, na którą wszedłszy, możnaby dojść do jakiegoś porozumienia i do poprawy stósunków.

Sądzę, że w danych okolicznościach rząd nawet nie miałby nic przeciwko temu, aby obcy poddani wprawdzie, ale poddani z „Dreibundu“ pomagali w wykonywaniu duszpasterstwa. Nie ulega wątpliwości, że pomimo ważności kazań polskich w Berlinie, głównem zadaniem owych księży byłaby ta prawdziwa cura animarum, która polega na odszukiwaniu zginionych, kojarzeniu małżeństw dzikich, jakich niestety niezliczona jest moc.

Ale te sprawy do mnie nie należą, a oryentowania w tych rzeczach podejmą się bardzo chętnie gorliwi XX. Proboszczowie Berlina.

H. K.

Z pola kościelno-politycznych praw.

Zezwolenie władz rządowych na przyjmowanie legatów, obciążanie długami beneficyów itd.

Ustawa z 20 czerwca 1875, dotycząca zarządu majątku kościelnego, przepisuje w § 50 alinea 1, że do nabycia gruntów na rzecz kościoła, tak samo do ich sprzedaży lub obciążenia długiem, potrzebne jest pozwolenie nadzorczych władz państwowych. To pozwolenie udzielał dotychczas (wed. art. 1 alinea 1 i 3 rozporządzenia z 27 września 1875), jeśli chodziło o wartość wyższą nad 10 tysięcy Marek, minister spraw duchownych; jeśli chodziło o mniejszą wartość, prezes rejencyi. Według nowego rozporządzenia ministeryalnego z 30 stycznia 1893 pozwolenie ministra wtenczas tylko jest potrzebne, gdy wartość, mającego być nabytym lub sprzedanym, gruntu lub zaciągnionego na beneficyum długu, wynosi przeszło sto tysięcy Marek; w każdym innym razie wystarczy pozwolenie prezesa rejencyjnego. Przy donacyach gruntów na rzecz kościołów potrzeba, jeśli wartość donacyi przewyższa 3000 M., jako też do wszelkich donacyi, gdy ich wartość jest wyższą nad 3000 M., według prawa z 23 lutego 1870, zezwolenia królewskiego. Sporną jednak dotychczas było kwestyą, czy przy donacyi gruntów, których wartość nie przenosi 3 tysięcy Marek, pozwolenie prezesa rejencyjnego wystarcza, czy też potrzebne zezwolenie ministra. Wątpliwość tę usunęło rozporządzenie ministra spraw duchownych z 9 maja r. b., przepisujące, że do pozyskania nieruchomości mniéj wartujących niż 3 tysiące Marek, wystarczy pozwolenie prezesa rejencyjnego.

Wyrok królewsko-pruskiego t. z. Oberverwaltungsgericht w sprawie odciągania od podatku dochodowego proboszczów wydatków na odpusty i utrzymywanie koni.

Wiadomo, że w wielu powiatach naszego Księstwa landraci ogłosili w dziennikach powiatowych, iż proboszczom nie wolno do rozchodów doliczać wydatków na odpusty i na utrzymywanie koni, że więc i od tych rozchodów płacić muszą podatek dochodowy, jakoby to nie były wydatki przywiązane do posady lecz do osoby. Reklamacye przeciwko temu pojęciu, tak widocznie niesłusznemu i naciąganemu, urzędników pruskich, zajmujących się nakładaniem podatków państwowych, były daremne. Jeden z księży z Prus Zachodnich przedłożył tę sprawę

w drodze instancyi do rozstrzygnięcia najwyższemu trybunałowi w sprawach podatkowych i otrzymał pomyślny wyrok téj treści, że proboszczowie do rozchodów z beneficyum doliczać mogą wydatki na odpusty i utrzymywanie koni i dla tego o tyle mniéj podatku dochodowego płacić potrzebują.

Wyrok ten podajemy w niemieckim języku już to, że tłomaczenie jest nadzwyczaj trudnem i mogłoby czasem spaczyć myśl, już też że szanowni konfratrzy w korespondencyi niemieckiéj z władzani odnośnemi właściwych użyć będą mogli wyrażeń i zwrotów. Wyrok ten brzmi:

Im Namen des Königs.

In Sachen betreffend die Veranlagung des Pfarrers N. zu L. W./Pr. Kreis G. zur Staatseinkommensteuer für das Jahr 1892/93 hat das Königliche Oberverwaltungsgericht, fünfter Senat, in seiner Sitzung vom 9. März 1893, an welcher der Oberverwaltungsgerichtsrath Reinick, als Vorsitzender, und die Oberverwaltungsgerichtsräthe: Dr. Tomasczewski, Voigts, von den Brinken und Eggert Theil genommen haben, für Recht erkannt, dass die gegen die Entscheidung der Berufungskommission zu Marienwerder vom 15. September 1892 Seitens des Steuerpflichtigen angebrachte Beschwerde für begründet zu erachten, die Steuerfestsetzung auf 176 Mk. zu berichten und die Kosten des Beschwerdeverfahrens bei einem Gegenstande von 36 Mk. ausser Ansatz zu lassen. — V.—R.—W. — Gründe. Der Steuerpflichtige hat gegen die Entscheidung der Berufungskommission zu Marienwerder vom 15. September 1892, durch welches die Berufung gegen die zum Jahressteuersatze von 212 Mk. erfolgte Veranlagung zurückgewiesen ist, noch das Rechtsmittel der Beschwerde erhoben, mit dem er die Herabsetzung der Steuer auf den Satz von 176 Mk. bezweckt.

Die angefochtene Entscheidung geht im Uebrigen von den Angaben der Steuererklärung aus, welche mit einem Reineinkommen von 6455 Mk. abschloss, erklärt aber verschiedene, einzeln angeführte Abzüge im Gesammtbetrage von 2040 Mk. für unstatthaft und gelangt, indem sie diese Summe dem vom Steuerpflichtigen berechneten Reineinkommen wieder hinzusetzt, zur Annahme eines steuerpflichtigen Einkommens von 8495 Mk. Lediglich die Abzüge sind es, die den Gegenstand der Beschwerde bilden und von ihnen auch wieder nur zwei, nämlich:

1. der Abzug der Kosten des Dienstfuhrwerks mit 1320 Mk. und
2. der Abzug der Kosten „bei Ablässen" im Betrage von 350 Mk.

Die Beschwerde verlangt nur den Absatz dieser beiden Ausgabepositionen bei Berechnung des zu besteuernden Einkommens.

Was nun zunächst:

1. den Abzug der Kosten des Dienstfuhrwerks anbetrifft, so ist nach den Akten weder das Halten des Fuhrwerks ausschliesslich zu dienstlichen Zwecken, noch das Zutreffen des Betrags der dafür in Ansatz gebrachten Kosten von irgend einer Seite in Zweifel gezogen, die Abzugsfähigkeit vielmehr von der Berufungskommission nur um deswillen verneint, weil nach Artikel 22,3 der Ausführungsanweisung vom 5. August 1891 eine bei der

Anstellung des Steuerpflichtigen getroffene Vereinbarung hätte vorliegen müssen, wonach das Diensteinkommen zugleich eine Entschädigung für diesen Aufwand enthalte.

Die entscheidende Bestimmung des Einkommensteuergesetzes vom 24. Juni 1891 findet sich im § 15 Abs. 3:

Bei Militärpersonen pp., Staatsbeamten, Geistlichen pp. ist der zur Bestreitung des Dienstaufwands bestimmte Theil des Diensteinkommens ausser Ansatz zu lassen.

In dem den Dienstaufwand behandelnden Artikel 22 der Ausführungsanweisung vom 5. August 1891 wird dann unter 1 des Näheren vorgeschrieben, dass da, wo ausdrücklich ein bestimmter Betrag oder ein bestimmter Theil der Besoldung als Dienstaufwand bewilligt oder in den Etats berechnet wird, dieser und nur dieser von der Besteuerung freibleiben soll, während die Nr. 3 eine besondere Berechnung und Abrechnung der Dienstaufwandskosten — abgesehen von den unter 2 erwähnten, in Privatdiensten angestellten Personen — für den Fall bezielt, wenn das Diensteinkommen ohne ausdrückliche Bestimmung des Betrages oder des Theiles zugleich die Entschädigung für den Dienstaufwand „getroffener Vereinbarung gemäss" mitenthält. Nur unter dieser Voraussätzung wird ein Abzug hier für zulässig erklärt und dabei bemerkt, dass dies bei öffentlichen Beamten nach dem Inhalt der massgebenden Etats und den Anordnungen der zuständigen Behörden zu beurtheilen sei.

Es liegt auf der Hand, dass die Ausführungsvorschriften zum Gesetze nicht etwas von diesem Abweichendes haben anordnen können und wollen. Sie geben Merkmale für die Beurtheilung der Frage, wann anzunehmen ist, dass ein Theil des Diensteinkommens zur Bestreitung des Dienstaufwandes bestimmt und wie dieser Theil zu ermitteln ist. Dabei wird unterschieden zwischen dem Falle, wo die Höhe der in der Besoldung mit enthaltenen Entschädigung für Dienstaufwand bei Bewilligung oder Berechnung der Besoldung ausdrücklich vorgesehen, und dem Falle, wo das nicht geschehen ist. Liegt der letztgedachte Fall vor, und handelt es sich also um eine Dienstaufwandsentschädigung, die ohne ausdrückliche Festsetzung ihres antheiligen Verhältnisses zu dem ganzen Diensteinkommen durch letzteres mit gedeckt wird, so bedarf es behufs Abrechnung des nach dem Gesetze steuerfrei bleibenden Theiles des Diensteinkommens naturgemäss der in der Ausführungsanweisung vorgeschriebenen „besonderen" Berechnung, und ebenso kommt es, da der frei zu lassende Theil nach dem Gesetze zur Bestreitung des Dienstaufwandes „bestimmt" sein muss, naturgemäss darauf an, dass die Verpflichtung zur Bestreitung des Dienstaufwandes aus dem Diensteinkommen auf einer bezüglichen bindenden Festsetzung oder, wie die Ausführungsanweisung sagt, Vereinbarung, nicht etwa auf einseitiger, willkürlicher Annahme des Steuerpflichtigen beruht. Wenn dabei in der Ausführungsanweisung in Betreff der öffentlichen Beamten gesagt ist, dass das Vorliegen eines solchen Verhältnisses nach den Etats und den Anordnungen der zuständigen Behörden zu beurtheilen ist, so kann es dahingestellt bleiben, ob hierunter auch die Geistlichen mit verstanden sind — was schon nach der Nebeneinanderstellung der öffentlichen Beamten und der Geistlichen in den Artikel 21a und 22[1] nicht ohne Weiteres anzunehmen sein würde —, denn

wie es bei den öffentlichen Beamten gewiss die Regel bildet, dass Etats oder Anordnungen der zuständigen Behörden im gegebenen Falle vorliegen oder doch zu erlangen sind, so ist anderseits mit dieser Vorschrift noch keineswegs gesagt, dass da, wo ausnahmsweise dieser Beurtheilungsmasstab versagen sollte, nun auch von vornherein der Abzug cessiren müsste.

Für die Anwendung dieser Grundsätze auf den vorliegenden Fall kommt nur in Betracht, dass nach der in der Berufungsinstanz überreichten Bescheinigung des bischöflichen General-Vicariat-Amts von Culm vom 4. August 1892 das Diensteinkommen der von dem Steuerpflichtigen bekleideten Pfarrstelle von L. zugleich eine Entschädigung für den Dienstaufwand an Dienstfuhrwerk mit enthält. Eine weitere, erst in der Beschwerdeinstanz von dem Vorsitzenden der Berufungskommission vorgelegte, zu einer anderen Sache ertheilte Auskunft desselben General-Vicariat-Amts spricht aus, dass weder bei dem damals in Frage gekommenen Pfarrer, noch bei anderen Pfarrern oder Geistlichen der Diöcese in den massgebenden Etat oder in der Bestallungsurkunde eine ausdrückliche Vereinbarung wegen des Dienstaufwandes aufgenommen, dass jedoch in das Diensteinkommen dieser Geistlichen die Entschädigung für den Dienstaufwand gleichzeitig eingeschlossen sei. Hiernach ist nich zu bezweifeln, dass das Halten des in Frage stehenden Fuhrwerks thatsächlich, wie schon oben bemerkt, einen Dienstaufwand bildet. Andererseits kann aber auch nicht dafür gehalten werden, dass es an der „Bestimmung“ eines Theiles des Diensteinkommens zur Bestreitung des Dienstaufwandes in Sinne des § 15 Abs. 3 des Gesetzes, bezw. an einer Vereinbarung, wie sie der Artikel 22 Nr. 3 der Ausführungsanweisung fordert, hier fehlt. Durch die Uebernahme des ihm übertragenen Pfarramts erlangte der Steuerpflichtige an sich, neben dem Rechte auf Besoldung, auch den Anspruch auf Ersatz der Unkosten und Auslagen, welche ihm bei seinen Amtsverrichtungen enstehen. War aber die mit der Pfarrstelle verbundene Besoldung von vornherein so bemessen, dass in ihr zugleich die Entschädigung für jene Unkosten und Auslagen mitenthalten war, so kann es dabei nicht darauf ankommen, ob dieserhalb vor oder bei Uebernahme des Pfarramts durch den Steuerpflichtigen noch wieder eine *besondere* behördliche Anordnung erging oder etwa eine bestimmte Vereinbarung ausdrücklich getroffen wurde. Es genügt vielmehr, um einen Theil des Pfarreinkommens als zur Bestreitung des Dienstaufwandes „bestimmt“ im Sinne des Gesetzes wie der Ausführungsanweisung erscheinen zu lassen, dass bei Besetzung dieser Pfarrstelle die betheiligten Organe bezw. Personen, wenn auch nur stillschweigend, darüber einig waren, dass, anstatt eines jeweiligen besonderen Ersatzes der Dienstaufwandskosten, eine in ihrem Betrage nicht weiter festgestellte bezügliche Entschädigung als ein für allemal durch das ganze Diensteinkommen schon mitgewährt, in letzterem mit einbegriffen, anzusehen war. Dass das Verhältniss hier so liegt, kann nach dem Inhalt der mitgetheilten Bescheinigungen des General-Vicariat-Amts nicht füglich bezweifelt werden, und somit ergibt sich Zulässigkeit des streitigen Abzugs.

2. Was die in der Steuererklärung als Unkosten „für zwei Ablässe und für die Beichtaushülfe in der Osterzeit“ abgesetzten 350 Mk. anbetrifft, so ist auch hier das Erwachsen dieser Kosten und ihre Bestreitung durch den Steuerpflichtigen, insbesondere die Höhe des berechneten Betrages, von kei-

ner Seite angezweifelt. Ist hiernach bew. auch nach den weiteren Erklärungen des Steuerpflichtigen davon auszugehen, dass derselbe nach den Verhältnissen seines Pfarrsprengels genöthigt ist, sich zu besonderen Zeiten Arbeitshülfe bei der Versehung seines Amtes zu beschaffen, und dass ihm dadurch (durch den Unterhalt der betreffenden Geistlichen) ein Kostenaufwand in dem angegebenen Betrage erwächst, so enthält ferner die erwähnte Bescheinigung des General-Vicariat-Amts vom 4. August 1892 auch das Bezeugen, dass das Diensteinkommen der Pfarrstelle die Entschädigung für die Aufnahme der bei besonderen kirchlichen Festen Aushülfe leistenden Geistlichen mit enthalte. Im Uebrigen genügt es, auf die vorstehend unter 1 gegebenen Ausführungen zu verweisen, um aus den dort näher entwickelten, auch hier zutreffenden Gründen die Abzugsfähigkeit der streitigen 350 Mk. ebenfalls darzuthun.

Demnach sind von dem Einkommen von 8495 Mk., welches die angefochtene Entscheidung als das steuerpflichtige annimmt, die Beträge von 1320 und 350 Mk. wieder abzusetzen, und ergibt sich danach als steuerpflichtiges Einkommen der Betrag von 6825 Mk. und als Jahressteuersatz derjenige von 176 Mk. Auf diesen Steuersatz hatte daher die Berichtigung zu erfolgen.

Die Entscheidung über den Kostenpunkt ergibt sich aus den §§ 49 und 71 des Einkommensteuergesetzes.

Urkundlich unter dem Siegel des Königlichen Oberverwaltungsgericht und der verordneten Unterschrift.

gez. *Reinick.*

KWESTYE TEOLOGICZNE.

Kto nie może być przypuszczony na chrzestnego i w jaki sposób pasterz dusz ma go usunąć?

W obec niechrześciańskiego kierunku czasu, który w wyższych stanach w zupełnym indyferentyzmie lub ateizmie, w niższych warstwach w socyalizmie się objawia, w obec zjawiska coraz większe przybierającego rozmiary, że wielu zrywa z Kościołem, na nabożeństwa nie uczęszcza a nawet Komunii wielkanocnéj nie przyjmuje, pytanie postawione praktyczne ma znaczenie. Wielu kapłanów może się znaleść w położeniu niedopuszczenia niejednego kandydata na chrzestnego. Co mówi o tem pastoralna?

1. Rit. Rom. Tit. II cap. I. 22 oświadcza, że nie można przypuszczać na chrzestnych niegodnych i niezdatnych (indigni et inepti).

Aby ściśle określić koło tych, co są niegodnymi lub niezdatnymi

na chrzestnych, trzeba zważać na ideę, jaką ma Kościół o chrzestnych i na zadanie, jakie im powierza. Katechizm rzymski bardzo trafnie to wyraża (Pars II cap. II n. 26): „Necesse est, ut qui ex baptismi fonte vitam spiritualem vivere incipiunt, alicujus fidei et prudentiae committantur, a quo Christianae religionis praecepta haurire, ad omnemque pietatis rationem institui possint, atque ita paulatim in Christo adolescere, donec tandem viri perfecti juvante Domino evadant.“ Idea tego ważnego instytutu chrzestnych jest zatem trojaka: 1) Chrzestni są reprezentanci Kościoła przy akcie chrztu, albowiem Kościół, wedle głębokiego pojęcia św. Augustyna, daje niejako dziecku swoje usta, swą wiarę, swą intencyą i swe pragnienie. 2) Chrzestni są nauczycielami chrześnięcia, wprawdzie nie pierwszorzędnymi lecz pomocniczymi. 3) Chrzestni są poręczycielami (fidei jussores); ręczą oni moralnie, że Sakrament udzielony dziecku nie będzie znieważony, lecz zbawiennie w nim działać będzie.

Z tego względu nie mogą być przypuszczeni na chrzestnych: 1) rudes, 2) acatholici, 3) excommunicati, 4) manifesto impii, 5) publici peccatores, 6) communionem paschalem et longiore tempore cultum divinum negligentes, et 7) qui matrimonio mere civili conjuncti vivunt. Ci co nie znają fundamentalnych prawd katol. religii, są niezdatni, gdyż w razie potrzeby nie mogliby spełnić obowiązku pouczania dzieci prawd wiary; wszyscy inni nie dają gwarancyi, że kościelna idea, o któréj mówiliśmy, przez nich urzeczywistnioną będzie.

Właśnie świadomość tego wysokiego znaczenia obowiązków chrzestnych winien pasterz dusz w swéj parafii budzić w naukach i kazaniach, a w ten sposób z góry już zapobiegać przyjmowaniu nieodpowiednich chrzestnych. Nie powinno się do nas i naszych czasów stósować to słowo katech. rzymsk. (l. c. 28): „Hoc munus adeo negligenter in ecclesia tractatur, ut nudum tantum hujus functionis nomen relictum sit; quid autem sancti in eo contineatur, ne suspicari quidem homines videantur.“ Przyjmowanie tedy i zapisywanie chrztu i chrzestnych powinno dziać się zawsze przed udzieleniem Chrztu: „Parochus antequam ad baptizandum accedat ab eis, ad quos spectat, exquirat diligenter, quem vel quos susceptores elegerint, qui infantam de sacro fonte suscipiant, ne plures quam liceat aut indignos et ineptos admittat.“

2. Jeśli tedy pasterz dusz przyjdzie do przekonania, że proponowany chrzestny nie może być przypuszczony, winien stanowczo go nie przyjąć, bez obrażania go i bez podawania mu sposobności do skargi sądowéj o obrazę. W tym względzie zważać trzeba na §§ 185 i 186 niemieckiego kodeksu karnego, które brzmią: § 185. Obraza karze się

karą pieniężną do 600 M. lub więzieniem do roku, a jeśli obraza była czynną, karą pieniężną do 1500 M. lub więzieniem do 2 lat; § 186. Kto względem drugiego twierdzi lub rozpowiada fakt, który go w pogardę podać może lub w publicznéj opinii poniżyć, karany będzie, jeśli fakt nie jest prawdziwy, za obrazę karą pieniężną do 600 M. lub więzieniem do roku, a jeśli ta obraza była publiczną (przez rozszerzanie pism, obrazów itd.), karą pieniężną do 1500 M. lub więzieniem do dwóch lat.

Wyrzeczenie, którem duchowny, udzielający Sakrament Chrztu, zakazuje niegodnemu trzymać dziecko do chrztu, jest w ustach pasterza dusz uprawnione (cfr. § 193 kodeksu karnego) i obraza mogłaby być zawarta tylko we formie wyrzeczenia, albo w okolicznościach, które mu towarzyszą.

Odrzucenie chrzestnego niech się nie dzieje, ile możności, w obecności innych osób; gdyby chrzestni już byli w kościele, należałoby chrzestnego wezwać do zakrystyi i tam mu oznajmić w grzeczny sposób i krótko niemożność przypuszczenia go na chrzestnego ze względu na prawa kościelne — jeśli się tego poprzednio nie uczyniło przy zapisie, gdy ojciec dziecka podawał je do zapisu.

Gdyby chrzestny nie przyjęty nastawał na oznajmienie mu powodu nieprzyjęcia, to mu ten powód bez ogródki powiedzieć można. — Gdyby mu przeczył, odpowiedzieć mu się należy, że sam się oskarżać nie potrzebuje, publiczna jednak opinia uważa go za niegodnego i dla samego zgorszenia w parafii przypuszczony być nie może.

De frustratione finis matrimonii. Św. Alfons wypowiada ogólne zdanie moralistów, gdy w swéj *Praxis confessar.* n. 41 mówi: „Circa peccata conjugam respecto ad debitum maritale ordinarie loquendo confessarius *non tenetur nec decet* interrogare nisi uxores, an illud reddiderint, modestiori modo, quo possit, puta: an fuerint obedientes viris in omnibus: de aliis taceat, nisi interrogatus fuerit.“ W zgodzie z tem pisze Lehmkuhl: „Confessarius modestus et parcus esse debet in interrogationibus de usu matrimonii. Ex una quidem parte non semper potest ab interrogando abstinere, si justam causam habet suspicandi, non omnia rite manifestari a conjugibus, aut conjuges in errore periculoso servari; ex altera autem parte excederet omnino partes prudentiae et decentiae, *si quoslibet conjuges de hac re interrogaret, imo si unquam sine vera* necessitate ad res minutas descenderet.“ *Theol. mor.* t. II n. 859. Postawiwszy tę zasadę, obowiązującą spowiedników, przechodzimy do naszego tematu.

1. Jeden z najwięcéj rozpowszechnionych i przerażających występków, który spowiedników w niemały wprawia kłopot co do udzielenia rozgrzeszenia, jest impeditio generationis per incompletam praestationem debiti conjugalis cum pollutione unius vel alterius vel utriusque partis. Zwyczajnie dzieje się ten grzech per abruptionem inceptae copulae et effusionem seminis extra vas, lecz także często usu „pallioli anglici“, i. e. tenuis cujusdam indumenti seu involucri, quo induuntur virilia et intra quod semen remanet lub ope alicujus instrumenti praeservativi, — i. e. vel „pessarii occlusivi“, quo prope os uteri inserto seminis introitus praepeditur, vel spongiae eodem modo adhibitae et siphonis „irrigatoris“, quo copula finita et instrumento extracto residuum in vagina semen eluitur. Występek ten, z wyjątkiem pewnie u ludności wiejskiéj, bardziéj zapewne jest rozszerzony aniżeli onania i inne grzechy nieczystości u młodzieży, niezamężnych lub nieżonatych. Nadto jest to niewątpliwym faktem, że grzeszący w ten sposób, zwłaszcza w miejscowościach, gdzie nie ma copia confessariorum, całe lata tego grzechu się nie spowiadają, i do tych należą nieraz ludzie najbardziéj szanowani i największego zażywający znaczenia. Zdarzają się przypadki, że małżonkowie tego rodzaju pobożnemi mowami, częstem przyjmowaniem Sakramentów i udziałem w dobroczynnych bractwach nadają sobie pozór, że żyją w czystości małżeńskiéj, choć nie są naśladowcami Józefa św. i Maryi, lecz Hera i Onana*) tak długo, dopóki jaki obcy spowiednik nie zwróci im na to uwagi.

W Niemczech istnieje podobno stowarzyszenie potajemne, które dużo w tym względzie grzeszy przez wydawanie i rozszerzanie mianowicie pomiędzy ludnością roboczą broszur i pisemek ulotnych, zalecających różne sposoby przeciw „przekleństwu płodności.“ O. Aertnys pisze nawet o tem w swéj teologii moralnéj t. II n. 493: „Quinimo eo usque progressa est impudentia, ut foedus erectum sit ad propagandum onanismum. Titulum habet: „Novum foedus Malthusianum.“ Eum in finem haec societas populares tractatus divulgat. — Tale foedus existit in Hollandia inter haereticos, et tractatus suos disseminat inter catholicos. Vigilent ergo animarum rectores!“

*) cfr. Gen. 38, 6—10. Num. 26, 19 — I Par. 2. 3. „Quale id fuerit ipsius *Her* scelus, Scriptura nusquam exponit. Sed Rabbini ex majorum traditione dicunt, Thamaram, quam Her uxorem habebat, forma pulcherrimam fuisse, cui ne gestatio uteri et dolores partus aliquid detraherent, utque ita minus ipse Her voluptatis ex deflorescente uxoris venustate caperet, ita cum illa consuevisse, ut ex illa consuetudine non sequeretur generatio“ (Tirinus według Kassyana i innych komentatorów).

We Francyi corocznie przeszło 200,000 urodzeń dobrowolnie się udaremnia. Pewien francuzki prefekt rozpisał przed kilku laty — zapewnie tylko dla szyderstwa — nagrodę dla każdéj żony de son arrondissement, quae via legitima partum ederet. To też śp. kardynał Mermillod nie wahał się uczynić temu narodowi przy okazyi koronacyi statuy św. Józefa w Beauvais 14 lipca 1872 następującego zarzutu:

Savez-vous, ce qui vous a perdus, vous Français, qui êtes toujours un grand peuple, un peuple généreux et puissant? Ce n'est pas ce million de soldats qui a fondu sur vous comme un torrent; c'est la violation du dimanche, c'est la decadence de la famille. Vous avez rejeté Dieu, et Dieu vous a frappés; vous avez, *par un affreux calcul*, *créusé des tombes avant de remplir des berceaux, et les soldats vous ont manqué*, et les sanglantes funerailles ont transformés vos champs en cimetières. Revenez a Dieu, et vous redeviendrez forts; retablissez la famille chrétienne dans toute sa dignité et *fécondité*, et vous aurez de bras pour toutes vos oeuvres.

2. Ponieważ są małżonkowie, co w siebie wmawiają, że w małżeństwie wszystko im wolno, i dla tego nie oskarżają się z grzechów, jakie co do powinności małżeńskiéj popełniają, jest rzeczą spowiednika, jeśli do podejrzywania ma poważne powody, prudenter, caute et caste stawiać pytania w celu odkrycia tego grzechu. Interroget eos, an circa actum conjugalem nihil ipsos remordeat; num prolem numeriosorem habere timeant; num coëuntes generationis impeditionem optaverint et eo consilio aliquid non recte peregerint; num extra illum actum nihil turpe admiserint etc. Addatque, sibi permolestum esse talia quaerere talemque tractare materiam, sed hoc necessarium esse, ut cognoscant, quid hac in re licitum vel illicitum sit, alioquin saepissime ipsis gravissimas culpas per ignorantiam inexcusabilem committere contingeret. Multi revera, ut jam diximus, omnia in matrimonio licita esse falso arbitrantur, nec non multi ob peccata in conjugio perpetrata, quae levia esse vix opinari possunt, ad supplicium aeternum damnandi sunt. — Si respondeant se nihil tale nec voluisse, nec fecisse, et satis instructi et timorati esse judicentur, nihil opus erit ulterius quaerere. Si vero sint rudes aut sinceritas eorum suspecta videatur, confessarius easdem interrogationes aliis verbis repetendo insistat dicens e. g.: „Si bene intellexi, conscientia tua respectu officii conjugalis non est omnino tranquilla; dic hodie quaecunque non dicta mentem tuam inquietare et sollicitudine afficere possent.“ Quod si nec ita agendo aliquid extundere potuisti, noli diligentius rem inquirere; tu officio tuo satisfecisti.

Jeśli w używaniu są prezerwatywy, należy usunąć natychmiast te przedmioty i sposobności. Haec instrumenta (exceptis casibus impossibilitatis, e. g. confitetur quis in itinere, in loco peregrinationis) ante

sacram communionem comminuenda, destruenda, abjicienda sunt. Kto się na to zdecydować nie może, pokazuje, że ten crimen horrendum dalej popełniać pragnie i dla tego nie ma usposobienia potrzebnego do otrzymania rozgrzeszenia. Jeśli można te instrumenta natychmiast zniszczyć, nastawać na to należy i odroczyć rozgrzeszenie, dopóki się to nie stanie.

3. Jeśli małżonkowie raz postanowili więcéj dzieci nie mieć, nadzwyczaj trudno ich od tego zamiaru odwieść. Nicby przeciwko temu mieć nie można, gdyby żyli we wstrzemięźliwości i żadnych zakazanych środków nie używali, aby conceptionem prolis udaremnić. Ale continentia perfecta jest u małżonków prawie niepodobna. Fere omnes juniores sponsi, pisze w téj myśli Biskup Bouvier przed laty 50 do Ojca św., numeriosorem prolem habere nolunt, et tamen ab actu conjugali abstinere moraliter nequeunt... Numerus eorum, qui ad sacrum tribunal accedunt, multis in locis ab anno in annum decrescit praesertim ob hanc causam... Vix quidam persuaderi possunt, se teneri sub peccato mortali aut perfectam in matrimonio servare castitatem, aut incurrere periculum innumeram generandi prolem. To nieprzyjęcie tego aut-aut nie jest jednakowoż, jak mówi Debreyne, w normalnym tj. w moralnym i socyalnym człowieku, żadna bona fides, żadna ignorantia invincibilis. Mimo to przyznać trzeba, że niekiedy u prostych, mało wykształconych osób, może ze względu na dozwolenie udaremnienia głównego celu małżeństwa zachodzić dobra wiara i niezawiniona nieświadomość. Nam si bene consideres, forsitan in rebus respicientibus legem naturalem non est alia materia, in qua tam facile dari possit ignorantia inculpabilis in personis simplicibus conjugalis, quam in materia luxuriae, si quis velit eas decipere et in errorem inducere. Ex gr. si vir dicat uxori prorsus ignarae, matrimonium institutum esse, ut procreentur liberi, et ut viri et mulieres absque peccato delectationibus carnalibus frui possint; satis esse, si aliqui liberi procreentur, non autem tot generandos esse, ut commode ali non possunt; proindeque, cum mulier in sinu gestat, omnia absolute licere; quocunque enim modo tunc operentur conjuges, quoad generationem inutiliter operantur; et item omnia absolute licere, cum talis numerus liberorum jam adest, qui commode ali possunt, nec plures suscipere conveniat: quomodo simplex et indocta foemella poterit errorem detegere et deceptionis maritum arguere?! Persuasum igitur habeat confessarius, in quibusdam casibus non tam infrequenter accidentibus dari ignorantiam de hisce rebus invincibilem in conjugibus, praesertim in foeminis simplicibus et junioribus.

DEKRETA ŚW. KONGREGACYI.

Dekret św. Kongregacyi Soboru, w sprawie stypendyów mszalnych.

Vigilanti studio convellendis eradicandisque abusibus missarum celebrationem spectantibus iugiter incubuit haec S. C., pluraque edidit decreta, quibus omne hac in re damnabile lucrum removeri voluit, piasque testantium voluntates et obstrictam benefactoribus fidem ad amussim servari religioseque custodiri mandavit.

Quapropter ad cohibendam pravam quorumdam licentiam qui ad ephemerides, libros aliasque merces facilius cum clero commutanda missarum ope utebantur, nonnulla constituit, eaque, Pio PP. IX fel. rec. approbante, edi et Ordinariis nota fieri curavit ut ab omnibus servarentur. Propositis namque inter alia sequentibus dubiis:

„I. an turpe mercimonium sapiat, ideoque improbanda et poenis etiam ecclesiasticis, si opus fuerit, coercenda sit ab Episcopis eorum bibliopolarum vel mercatorum agendi ratio, qui adhibitis publicis invitamentis et praemiis, vel alio quocumque modo missarum eleemosynas colligunt, et sacerdotibus, quibus eas celebrandas committunt, non pecuniam, sed libros aliasve merces rependunt:

„II. an haec agendi ratio ideo cohonestari valeat, vel quia, nulla facta imminutione, tot Missae a memoratis collectoribus celebrandae committuntur, quot collectis eleemosynis respondeant, vel quia per eam pauperibus sacerdotibus eleemosynis missarum carentibus subvenitur:

„III. an huiusmodi eleemosynarum collectiones et erogationes tunc etiam improbandae et coercendae, ut supra, sint ab Episcopis, quando lucrum, quod ex mercium cum eleemosynis permutatione hauritur, non in proprium colligentium commodum, sed in piarum institutionum et bonorum operum usum vel incrementum impenditur:

„IV. an turpi mercimonio concurrant, ideoque improbandi atque etiam coercendi, ut supra, sint ii, qui acceptas a fidelibus vel locis piis eleemosynas missarum tradunt bibliopolis, mercatoribus, aliisque earum collectoribus, sive recipiant quidquam ab iisdem praemii nomine:

„V. an turpi mercimonio concurrant, ideoque improbandi et coercendi, ut supra, sint ii qui a dictis bibliopolis, et mercatoribus recipiunt pro missis celebrandis libros aliasve merces, harum pretio sive imminuto sive integro:

„VII. an liceat Episcopis sine speciali S. Sedis venia ex eleemosynis missarum, quas fideles celebrioribus Sanctuariis tradere solent,

aliquid detrahere, ut eorum decori et ornamento consulatur, quando praesertim ea propriis reditibus careant:“

in peculiari conventu anni 1874 S. C. resolvit:

„Ad I. Affirmative.

Ad II. Negative.

Ad III. IV et V. Affirmative.

Ad VII. Negative, nisi de consensu oblatorum.“

Sed cum postremis hisce annis constiterit, salutares huiusmodi dispositiones ignorantia aut malitia saepius neglectas fuisse, et abusus hac in re valde lateque invaluisse, Emmi Patres S. C. Tridentini interpretes ac vindices, rebus omnibus in duplici generali conventu mature perpensis, officii sui esse duxerunt, quod pridem decretum erat in memoriam plenamque observantiam denuo apud omnes revocare, et opportuna insuper sanctione munire.

Praesenti itaque decreto statuunt, ut in posterum si quis ex sacerdotali ordine contra enunciata decreta deliquerit, suspensioni a divinis S. Sedi reservatae et ipso facto incurrendae obnoxius sit: clericus autem sacerdotio nondum initiatus eidem suspensioni quoad susceptos ordines similiter subiaceat, et inhabilis praeterea fiat ad superiores ordines recipiendos: laici demum excommunicatione latae sententiae Episcopis reservata obstrigantur.

Praeterea cum experientia docuerit, mala quae deplorantur ex eo potissimum originem viresque ducere, quod in quorumdam privatorum manus maior missarum numerus congeritur quam iusta necessitas exigit, ideo iidem Emmi Patres, inhaerentes dispositionibus a Romanis Pontificibus, ac praesertim ab Urbano VIII et Innocentio XIII in const. *Cum saepe contingat*, alias datis, sub gravi obedientiae praecepto decernunt ac mandant, ut in posterum omnes et singuli ubique locorum beneficiati et administratores piarum causarum aut utcunque ad missarum onera implenda obligati, sive ecclesiastici sive laici, in fine cuiuslibet anni missarum onera, quae reliqua sunt, et quibus nondum satisfecerint, propriis Ordinariis tradant iuxta modum ab iis definiendum. Ordinarii autem acceptas missarum intentiones cum adnexo stipendio primum distribuent inter sacerdotes sibi subiectos qui eis indigere noverint: alias deinde aut S. Sedi, aut aliis Ordinariis committent, aut etiam, si velint, sacerdotibus aliarum dioeceseon, dummodo sibi noti sint, omnique exceptione maiores, et legitima documenta edant inter praefixum congruum tempus, quibus de exacta earumdem satisfactione constet.

Denique, revocatis quibuscumque indultis et privilegiis usque nunc

concessis quae praesentis decreti dispositionibus utcumque adversentur, S. Congregatio curae et officio singulorum Ordinariorum committit, ut praesens decretum omnibus ecclesiasticis suae iurisdictioni subiectis, aliisque quorum ex praescriptis interest, notum sollicite faciant, ne quis in posterum ignorantiam allegare, aut ab huius decreti observantia se excusare quomodolibet possit; et insuper ut sive in sacra Visitatione sive extra sedulo vigilent, ne abusus hac in re iterum inolescant.

Facta autem de his omnibus relatione SSmo D. N. Leoni P. P. XIII per infrascriptum S. Congregationis Praefectum, Sanctitas Sua hoc Emmorum Patrum decretum ratum habuit confirmavit atque edi mandavit, contrariis quibuscumque minime obstantibus.

Datum Romae, die 25 Maii 1893.

Aloysius Card. Epus Sabinensis, Praefectus.
L. Salvati, Secretarius.

Objaśnienia. Dekret powyższy obejmuje nadzwyczajne obostrzenie dawniejszych praw, które Kościół wydał w celu usunięcia od Ofiary Mszy św. wszelkiéj żądzy zysku i sumiennego dopełnienia woli fundatorów i dających stypendya mszalne. Dla objaśnienia powyższego dekretu przytoczymy tu pokrótce dawniejsze postanowienia kościelne w tym względzie, i wykażemy, o ile dekretem Vigilanti zostały zmienione.

1. Najprzód wspomnieć nam trzeba o excommunicatio Romano Pontifici simpliciter reservata, zadekretowanéj w bulli *Apostolicae Sedis* z 12 października 1869 na „colligentes eleemosynas majoris pretii pro missis et ex eis lucrum captantes, faciendo eas celebrare in locis, ubi missarum stipendia minoris pretii esse solent.“ Zakazane więc jest tu tak zwane mercimonium Missae stipendiorum i karą kościelną zagrożone. Zważać jednak trzeba na obciążające okoliczności, które przy mercimonium zachodzić muszą, jeśli przestępca tego prawa ma popaść w cenzurę. Prawo karze *colligentes*, to jest tych co stypendya mszalne zbierają, zgromadzają; do tego należy znaczniejsza liczba Mszy a ztąd ten, który o jedno lub drugie stypendyum się postara, ekskomunice nie podlega. Aby colligentes podpadali karze, jest daléj potrzebnem, iżby byli lucrum captantes, t. j. iżby przez zatrzymanie pewnéj części stypendyum d l a s i e b i e mieli ztąd zysk; kto zaś z góry zysk, jakiego się spodziewa, przeznaczył na cel pobożny, kary zagrożonéj bullą *Apost. Sedis* na siebie nie ściąga. Wreszcie karze to prawo tych tylko, którzy w pewien oznaczony sposób z nagromadzonych stypendyów zyski ciągną, t. j. że Msze każą odprawiać na miejscach, gdzie zwykłe sty-

pendyum jest mniejsze; ztąd wielka liczba autorów poważniejszych uważa za wolnych od ekskomuniki tych, co Msze św. na tem samem miejscu albo na miejscu, gdzie taksa stypendyum jest ta sama, odprawiać każą.

2. Drugi dekret, o którym tu wspomnieć należy, jest wydany przez Kongregacyą Soboru a przez Piusa IX 13 sierpnia 1874 r. potwierdzony. Dekret ten zawiera odpowiedź na 9 pytań, z których siedem pierwszych odnosi się do tego, o ile pewne czynności ze względu na stypendya mszalne są dozwolone, dwa ostatnie do sposobu, jak biskupi przeciw możliwym nadużyciom co do stypendyów mszalnych występować powinni.

Głównie zwraca się ten dekret przeciw księgarzom i kupcom, którzy zajmują się zgromadzaniem stypendyów mszalnych, aby je rozdzielać pomiędzy księży i te stypendya nie w pieniędzach, lecz w odpowiedniéj wartości książkach i towarach obliczają. O téj praktyce, która wprawdzie stypendyów nie czyni artykułem handlu, lecz jako środek pomocniczy do sprzedaży artykułów handlowych, mówi S. C. C.: 1) że jest surowo zabroniona, quia sapit turpe mercimonium; 2) zakazana nawet wtedy, gdy liczba Mszy i stypendye nie są zmniejszone, albo gdy przez to zamierza się wesprzeć ubogich kapłanów; 3) nawet i wtedy, gdy zysk osiągnięty przez zamianę towarów za stypendya mszalne, oddaje się na dobre cele. Jako współuczestnicy w téj niedozwolonéj praktyce są daléj potępienia godni 4) ci, co tym księgarzom i kupcom oddają stypendya, czy za to otrzymują jakie wynagrodzenie czy nie, jako też po 5) ci, co od księgarzy i kupców książki i towary w miejsce stypendyów przyjmują, zarówno czy to stypendyum jest zmniejszone czy nie. Pod nr. 6 powiedziano, że seclusa quavis negotiationis vel turpis lucri specie, wolno za Msze odprawione zamiast stypendyów przyjmować książki lub towary; w n. 7 zakazane Biskupom bez pozwolenia Stolicy św. ze stypendyów ofiarowanych na miejscach pielgrzymek odciągać cośkolwiek na ozdobienie i utrzymanie świątyni, chyba że dawcy na to odciągnięcie się zgodzą.

3. Dekret ten Piusa IX, mimo że ostry i stanowczy, już to z niewiadomości już też ze złości nie był należycie przestrzegany, a nadużycia, jakie potępia, nie znikły. Fakt ten spowodował św. Kongregacyą Soboru do wydania w roku bież. pod d. 25 maja nowego surowszego dekretu, powyżéj podanego *Vigilanti.* Dekret ten przypomina naprzód wydane w dekrecie Piusa IX z r. 1874 postanowienia, a nadto dodaje do tego karę kościelną, czego w dekrecie Piusa IX nie ma. Kto zakazanych dekretem Piusa IX czynności się dopuszcza, jeśli jest kapłanem, ściąga na siebie suspensę a divinis S. Sede reservatam et ipso

facto incurrendam; jeśli jest klerykiem, spada nań kara suspensy od otrzymanych święceń a nadto jest inhabilis ad superiores ordines recipiendos; jeśli jest świeckim, ściąga na siebie ekskomunikę latae sententiae Episcopis reservatam.

Św. Kongregacya widzi źródło złego, które zwalczać uważa za obowiązek, w tem, że w rękach pojedyńczych osób zbyt wiele stypendyów się nagromadza. I dla tego rozporządza, że każdy, który ma obowiązek postarać się o odprawienie Mszy według intencyi dających lub funduszowych, ma na końcu każdego roku Msze św. nieodprawione przesłać do swego ordynaryusza. Biskupi Msze te z odnośnemi stypendyami mają rozdać najprzód pomiędzy duchowieństwo dyecezalne, a gdyby to ich nie potrzebowało, mają odesłać do Stolicy Apost. lub do innych Biskupów albo kapłanów innych dyecezyi. W ostatnim razie potrzeba, iżby kapłani owi odnośnym Biskupom byli znani i omni exceptione majores, nadto w pewnym przeciągu czasu świadectwo o odprawieniu przekazanych im Mszy św. dostarczyli. Wszelkie przywileje i indulty, sprzeciwiające się postanowieniom zawartym w dekrecie *Vigilanti,* zostają zniesione. Do tych indultów nie można zaliczać tego, co św. Kongreg. Soboru w interesie redaktorów w dekrecie z 24 kwietnia 1875 r. oświadczyła, gdyż to jest tylko objaśnieniem dekretu z r. 1874, wychodzącem z tego założenia, że jeżeli wszelki pozór chciwości jest wykluczony i gwarancya dana, iż się nic nie stanie przeciwko woli fundatorów i dających stypendya, Kościół żadnego nie stawia oporu.

Dekret ten brzmi: V. An illicite agant ii, quum non sint bibliopolae nec mercatores, vel aliter Missarum celebrandarum quaesitores, verum ecclesiastici viri, quibus sponte a fidelibus Missarum celebrandarum eleemosynae traduntur, quique ad bonos libros vel diaria religiosa evulganda eas celebrandas offerunt sacerdotibus, ut inde hi accipiunt stipendii loco libros vel ephemerides?

2. An illicite agant hujusmodi sacerdotes, qui vel iis oblatas a supradictis ecclesiasticis Missas acceptant, vel ipsi eas petunt celebrandus, ut inde quaeant earum stipendi loco libros vel diaria acceptare vel petere, quum ipsi aliunde sciant aut sibi persuadeant aliter se non obtenturos easdem Missas pro effectiva eleemosyna celebrandas.

R. Negative in omnibus ad utrumque.

VI. An et quomodo improbandi sunt moderatores vel administratores diariorum religiosorum, qui sacerdotibus Missas celebrandas committunt, retento ex earum eleemosynis pretio diariis ipsis respondente in casu.“

R. Negative, dummodo nihil detrahatur fundatorum vel oblatorum voluntati circa stipendii quantitatem, locum ac tempus celebrationis Missarum, exclusa quacumque studiosa collectione Missarum et docto cui de jure de secuta Missarum celebratione, facto verbo cum Sanctissimo.

Do tego daje Lehmkuhl w swéj *Theol. moral.* Vol. II n. 205 następujący komentarz: Quod igitur prohibetur est 1) illa studiosa multarum eleemosynarum collectio, quae fit negotiandi causa, sive Missarum stipendia objectum negotiationis sunt, sive negotiationis instrumentum. Quando ergo negotio proprie dicta plane abest, loco pecuniae alias merces pro stipendio Missae dare illicitum nullo modo est. — Prohibitum est 2) ne copiosa stipendiorum collectione et transmissione voluntas donatorum vel fundatorum circa tempus, locum, circumstantias Missarum celebrandarum fallatur. Quare si ejusmodi collectio causa est — ut plerumque est — cur diutius differantur Missae vel non celebrentur in loco, ubi eas celebratum iri donatores per se expectant, eorum consensus accedere debet: quodsi ex fundatione Missae dicendae sunt, constare debet, mentem seu assensum fundatorum non repugnare transmissioni et dilationi Missarum.

Do tego zauważyć sobie pozwolimy, że te same niedogodności zachodzić będą i muszą przy collectio Missarum w ręku ordynaryuszów, którzy n. p. stypendyów 1 markowych z wielką trudnością i chyba w dłuższych odstępach czasu pozbyć się będą mogli. Druga rzecz — to pozwolenie dla wydawców pism i redaktorów księży jest iluzoryczne, jeśli im nie wolno colligere Missas. Zkąd tedy nastarczą Mszy dla swych abonentów, i jak zdołają utrzymać czasopismo religijne, którego utrzymanie prawie jedynie na tych stypendyach polega?

KRONIKA.

Poznań. (Zmiany w posadach duchownych. — † X. Edward Krefft.)

Komendy udzielono: Dnia 17 czerwca rb. X. Hemerlingowi, plebanowi z Brzóstkowa na beneficyum w Góraju. Tegoż dnia X. Fórmanowiczowi, plebanowi w Pogorzelicy na plebanią w Brzóstkowie i X. Nalentzowi, proboszczowi w Książu na plebanią w Włościejewkach. Dnia 20 czerwca X. Gibasiewiczowi, mansyonarzowi przy kościele św. Wojciecha w Poznaniu, na beneficyum w Mieszkowie. Dnia 14 czerwca odebrał X. Seichter, pleban z Mieszkowa kanoniczną instytucyą na plebanią w Wirach. Dnia 20 czerwca powołano X. Kriegera, wikaryusza z Mieszkowa na wikaryat do Kembłowa.

Dnia 14 marca X. Bembenkowi, wikaryuszowi z Trzemeszna na plebanią w Korytach oraz na Karmin. Dnia 22 marca X. Piszczygłowie, plebanowi z Psarskiego na beneficyum w Kozielsku. Dnia 7 kwietnia X. plebanowi Klarowiczowi z Jaktorowa na beneficyum w Gorzycach. Dnia 13 kwietnia X. Szubertowi, komendarzowi z Kowalewa na plebanią w Korytach i Karminie. Tegoż dnia X. Bembenkowi, komendarzowi w Korytach, na plebanią w Kowalewie i Sośnicy. Dnia 18 kwietnia X. wikaryuszowi Kuroch z Lubasza na beneficyum w Jaktorowie. Dnia 27 kwietnia X. Ludwiczakowi, komendarzowi w Kiszkowie na beneficyum w Dąbrówce kość. Tegoż dnia X. Ruszkiewiczowi, plebanowi z Usarzewa na beneficyum w Wronczynie. Dnia 27 kwietnia odebrał instytucyą kanoniczną X. Nawrocki, pleban z Wronczyna na beneficyum w Marzeninie. Tegoż dnia udzielono X. Nawrockiemu, plebanowi z Marzenina, komendę na beneficyum w Grzybowie.

— Dnia 20 sierpnia umarł po długich cierpieniach X. Edward Krefft, pleban w Marcinkowie dyecezyi wałeckiéj. Ur. się 1837, wyśw. 1864, parafią marcinkowską zarządzał od r. 1871. R † I † P.

Polskie dyecezye. (X. Kaspar Szczepkowski T. J.)

Dnia 23 lipca r. b. został obrany prowincyałem Tow. Jez. w Galicyi X. Kaspar Szczepkowski, znany także w naszéj archidyecezyi, który już od roku 1865 przez pięć lat ten urząd piastował, a w ostatnich 11 latach ciężki i ważny miał sobie powierzony obowiązek reformy zakonu św. Bazylego, i w nim już przeszło sto członków wychował. X. Szczepkowski nie opuszcza OO. Bazylianów, lecz będzie dla nich nie tylko delegatem Apostolskim, ale także, jak dotychczas, głównym przełożonym wszystkich monasterów Bazyliańskich reformy Dobromilskiéj.

RZYM. († X. Mikołaj Mauron, generał OO. Redemptorystów.)

Dnia 13 lipca r. b. zasnął w Bogu generał OO. Redemptorystów, X. Mikołaj Mauron, w 76 roku życia a w 52 kapłaństwa. O. Mauron był lat 39 generałem zakonu, którym rządził w duchu założyciela św. Alfonsa, starając się, aby zakon przejmując się gorliwością o zbawienie dusz, misyami i rekolekcyami jak najwięcéj zjednywał dusz dla nieba. Bóg błogosławił dziwnie jego zabiegom i pracy, bo w r. 1855, kiedy objął rządy zakonu, liczył tenże 16 domów, zgromadzenie było podzielone na 5 tylko i to małych prowincyi. Dziś jest kwitnących prowincyi 16, wiceprowincyi 6, domów jest 150 a zakonników około 2500, mimo że we Włoszech, Hiszpanii, Francyi i Niemczech rządy nieprzyjazne Kościołowi wiele domów pozamykały i zakonników rozpędziły. Nie ma w Europie kraju (oprócz Rosyi), gdzieby Redemptoryści nie pracowali. W Ameryce półn. jest przeszło 450 zakonników w 3 prowincyach, w południowéj Ameryce 3 wiceprowincye, jedna w Australii. Z prowincyi austryackiéj wyłoniły się już dwa domy na ziemi polskiéj, w Mościskach i Tuchowie, których zbawienne działanie już prawie cała Galicya odczuwa. Jest to też zasługą O. Maurona, który wygnańców warszawskich Benonów pokochał w klasztorze fryburskim, i o których z wielkim szacunkiem aż do końca mówił. O. Mauron wielkiem obdarzony był zaufaniem przez wielu Kardynałów, na Soborze Watykańskim przy definicyi nieomylności pap. wielką po za kulisami odgrywał rolę na korzyść dogmatu, szczególniejszych doświadczał dowodów miłości ze strony Pap. Piusa IX i Leona XIII.

Austrya. († X. Biskup Binder i Książę Biskup Zwerger.)
Jednego dnia, 14 sierpnia zabrała śmierć z tego świata dwóch znakomitych Biskupów austryackich X. Bindera w St. Pölten i księcia Biskupa Zwergera w Seckau. Obaj dostojnicy przyświecali swym dyecezanom tak w życiu jak śmierci pobożnością, cnotami, wiernem spełnianiem obowiązków. Obaj zachorowali w czasie podróży po dyecezyi, w której Sakrament Bierzmowania udzielali. Biskup Binder miał lat 71, w 1846 r. wyświęcony był na kapłana Naprzód pracował w pasterstwie dusz, później jako profesor i dyrektor teologicznego zakładu dyecezalnego. Znanym jest i dotychczas wielce cenionym jego podręcznik o prawie małżeńskiem. W r. 1872 został następcą Biskupa Fesslera na stolicy biskupiéj św. Hipolita, zarządzał zatem dyecezyą 20 lat. Publicznie rzadko występował, za to intenzywniejszą była jego praca w życiu wewnętrznem dyecezyi, któremu obecny kler znakomity zawdzięcza w większéj części swe wychowanie.

Książę Biskup Zwerger urodził się 1824, w r. 1851 w Trydencie na księdza wyświęcony, wnet został profesorem pastoralnéj w Trydencie, następnie kapelanem dworskim i dyrektorem spirytualnym przy wyższym instytucie naukowym dla księży we Wiedniu; jako kanonik powrócił do Trydentu i 14 sierpnia 1867 zamianowany został księciem Biskupem w Seckau. Jako Biskup wielkie około dyecezyi położył zasługi, nadto pisał wiele znakomitych rzeczy i był młotem na liberałów austryackich.

RÓŻNE WIADOMOŚCI.

Przeciwnicy scholastyki w dawniejszych czasach. W XIV i XV wieku rozerwał się węzeł między papieztwem a cesarstwem a z tem rozerwała się jedność chrześciańskiéj rodziny narodów w Europie. Papieztwo straciło na znaczeniu i powadze wskutek niewoli Awiniońskiéj i schizmy ztąd wyrosłéj, a mężowie jak Gerson i inni wynieśli Sobór nad Papieża. Z biegiem czasu dopełniała się coraz większa emancypacya z pod powagi Kościoła a owoc dojrzały w tych zabiegach widzimy wreszcie w tak zwanéj reformacyi. Ręka w rękę z tem szedł bunt filozofii przeciw dotychczasowéj spekulacyi, wymierzony głównie przeciw scholastyce, o ile że filozofia zwróciła się do systematów starożytnych, aby dokonać reformy, a w téj reformie oświadczyła się wreszcie przeciw wszelkiemu objawieniu i skończyła na ateizmie.

W tych wiekach XIV i XV straciła scholastyka wiele na znaczeniu przez to, że gubiła się wówczas w spekulacyach jałowych a w szkołach teologicznych wrzała walka namiętna o maleńkie rzeczy. Ludzie zaś poważni lekceważyli sobie scholastykę.

Już w czasie rozkwitu scholastyki, mówi Schneid (Aristoteles in der Scholastik), ganili niektórzy w Albercie W., św. Tomaszu i innych nauczycielach, że w uzasadnieniu dogmatów posługują się filozofią Aristotelesa i przez to osłabiają powagę teologii. Zasadniczymi przeciwnikami scholastyki byli humaniści i jednostronni mistycy. Jedni ganili brak smaku i bar-

barzyński sposób wyrażania się w scholastycznéj teologii, drudzy skarżyli się, że przy drobnostkowych badaniach, poszukiwaniach, schodzi zdrowa i pożywna treść nauki teologicznéj na ubocze, że w sporze o formułki abstrakcyjne i dystynkcye ginie zdrowy zmysł dla żywego słowa Bożego, — skarżono się na zaniedbanie studyum Pisma św. i na odstępstwo od ducha i sposobu wyrażania się Ojców św. i nauczycieli Kościoła.

Petrarka to pierwszy wypowiedział dumne słowo: Przypatrz się tym, którzy całe życie swoje spędzają na dyalektycznych łamańcach i sofisteryach i bezustannie próżnemi kwestyami głowę sobie zaprzątają i posłuchaj mojéj o nich wszystkich przepowiedni: Wszystka ich sława upadnie z nimi, dla ich imienia i kości grób jeden wystarczy. Cała nauka, jak ją metoda scholastyczna skupiła, zdała mu się zaspą śmieci, pod którą daremnieby szukać ziarnka złota prawdy i mądrości, którą jako zupełnie niepożyteczną, ba nawet szkodliwą trzebaby bez litości wyrzucić. Uniwersytety uważa za gniazda ignorancyi zarozumiałéj. A jak Petrarka, tak w ogóle humaniści włoscy, że mówimy z Tiraboschim, uważają scholastykę tylko za dziwaczną i ciemną gadaninę w kółko, któréj nawet ci nie rozumieli, którzy tak mówili. Boccaccio powtarza, co mówił mistrz jego o scholastyce, z dodatkiem większéj jeszcze ironii. Scholastycy nie bardzo pochlebnie mówilii o jego poezyi i dla tego pomścił się na ich nauce. Chcą oni, mówił Boccaccio, przez to nadać sobie powagę, że słowy podniosłemi i ciemnemi mówią o materyach podniosłych i ciemnych. Jednakże na innych miejscach wypowiada najwyższy szacunek dla teologii scholastycznéj; — ależ to jego błędem, że nie był prosty i szczery w wypowiadaniu swych wyroków i zdań.

Jako olbrzym duchowy stoi na rozgraniczu średnich wieków Mikołaj z Kuzy, wielki jako reformator kościelny, jako mąż, który dał impuls do nowych studyów teologiczno-filozoficznych, klasycznych i matematyczno-fizycznych, nie mniéj wielki jako polityk i mąż stanu. Pod względem filozoficznym dążył on do tego, by filozofią scholastyczną zastąpić inną, nową, pełną życia nauką. Scholastyka wychodziła od doświadczenia. To było jéj podstawą, a ta podstawa nie wydała się Mikołajowi z Kuzy ani dość obszerną ani dość silną, dla tego widział niebezpieczeństwo dla rozumu filozofującego, że bez stałych zasad zginie w abstrakcyach bez treści i formy. Zdawało mu się zaś, że przedmiotów samych, do których się sama na drodze ścisłych konkluzyi wznieść usiłowała, duszy duchownéj i nieśmiertelnéj, Boga osobistego, pozaświatowego, nie pochwyci z dostateczną pewnością, ale raczéj tylko domyślnie (conjecturaliter). Dla tego pyta się: czy mamy te przedmioty rzeczywiście tylko na onéj drodze abstrakcyjnéj udowodniania poznawać? Idąc za śladami Neoplatoników i mistrza Eckarta odpowiada Kuzanus, że jest oczywiście inna droga, i to onéj uczonéj nieświadomości (docta ignorantia). W głębinie zapoznanego przez filozofią szkolną rozumu, spoczywa z Bogiem spokrewniona siła i pierwiastek, w którym bez sztucznych środków definicyi i argumentacyi bóstwo się objawia i zamknięty jest klucz dla zrozumienia świata i ducha. Filozofia ma odtąd nie tylko wychodzić od (zmysłowego) doświadczenia, aby się wzniosła do nadzmysłowego, doświadczeniu nieprzystępnego koła, ale zaczynać i kończyć w (nadzmysłowem) doświadczeniu. Droga poznania nie ma prowadzić do istnienia empirycznego, do istnienia z a m k n i ę t e g o, lecz empirya i nadzmysłowego świata ma tworzyć pierwotną

dziedzinę ducha. W miejsce tradycyi arystotelesowéj miała wstąpić metoda filozofowania, odróżniająca się od niéj, „jak widzenie od słyszenia“ Co objawienie podawało jako dar łaski, bezpośredni związek życia z Bogiem, to ma tryskać jako owoc najkosztowniejszy życia duchowego z naturalnych głębin ducha (Stöckl. *Gesch. der Philosophie).*

Tak schodzi Mikołaj z Kuzy z drogi zakreślonéj przez księcia szkoły średniowiecznéj i zakreśla sobie nowe koleje. I znalazł na niéj pojęcie eleatyczne bytu, jakieś magiczne zwierciadło nieskończonego, które oddawna rozum sam w sobie zamknięty małpował w nadziei zwodniczéj, że pochwyci prawdziwie nieskończone. Polemika więc jego ze scholastyką pozostała bez skutku a jego filozofia niepłodną.

Pomiędzy humanistami XV i XVI wieku walczyli zacięcie przeciw scholastyce Gemistius Pletho, Ficinus Picus de Mirandola, Wawrzyniec Valla, Nizolius, Ramus, Pamponatius, Caesalpinus i inni. Obwiniali oni scholastykę, że barbarzyńską była szkołą, zarzucali jéj drobnostkowość w formułach, nieznajomość Platona, ubóstwianie Arystotelesa ale i nieznajomość jego, forytowania dzieł jego w fałszowanych egzemplarzach. Gemistius Pletho napisał dziełko o różnicy platonizmu i arystotelizmu, zupełnie pogańskie i tak chrześciaństwu jak i arystotelizmowi nieprzyjazne, o ile arystotelizm w scholastyce występuje jako podpora nauki Kościoła. Nawet Bessarion, zresztą bardzo łagodny, występował jako antagonista Arystotelesa i scholastyki. Ficinus krytykuje nieraz ostro perypatetyków, wynosi pod niebiosa platonizm, mówi jednak pięknie: In omnibus, quae aut hic aut alibi a me tractantur, tantum assertum esse volo quantum ab ecclesia comprobatur. Wawrzyniec Valla wystąpił z próbą nową dyalektyki przeciwnéj dyalektyce perypatetyczno-scholastycznéj, obelgami obrzucając zwolenników dyalektyki scholastycznéj i Arystotelesa samego, nazywając go tylko suchym filozofem, który wyzyskał poprzedników swoich, nie nazwawszy ich po imieniu ani nie wypowiedziawszy, ile im zawdzięczał. Nie miał jednak Valla szczęścia z dyalektyką swoją, bo własny przyjaciel jego i zwolennik Vives nazwał ją produktem niedojrzałym i skrzywionym. Marius Nizotius obszedł się bardzo gwałtownie z perypatetykami i scholastykami, stracił równowagę i dla tego można mu niesprawiedliwość zarzucić. Nazywa on scholastyków pseudofilozofami, opierającymi się ślepo i bez krytyki na powadze Arystotelesa, którego pism prawdziwych od podsuniętych odróżnić nie umieją. Za największy zaś błąd poczytuje im, że abstrakcye biorą za rzeczy i tak odchodząc od poznania prawdziwego, opierającego się na dostrzegalnem, bujają w regionach nieprzystępnych duchowi ludzkiemu. Nazywa on w dziele swojem „Antibarbarus seu de veris principiis et vera ratione philosophandi contra pseudophilosophos“ Tomistów i Skotystów: „meri imitatores ac vere servum pecus, verveces aut juvenci omnis judicii ac rationis expertes ducuntur ad lamienam“, „quos nemo vere doctus neque docti viri neque philosophi nomine dignos arbitrantur.“ Jan Picus odwrócił się zupełnie od filozofii scholastycznéj, Jan Franciszek Picus rzucił podejrzenie, czy też które z dzieł Arystotelesowi przypisywanych, od Arystotelesa rzeczywiście pochodzi. I postawił sobie za dewizę, zburzyć filozofią Arystotelesa, który w jego oczach był człowiekiem oddanym chuci cielesnéj, który zatruł królewskiego dobrodzieja, nauczycielowi swemu Platonowi najczarniejszą odpłacił się niewdzięcznością, filozofią swoją całą od po-

przedników swoich zapożyczył i jeszcze z błotem ich zmieszał za to, zaprzeczył istności Boga, opatrzności i nieśmiertelności duszy i dla tego jako nieprzyjaciel Kościoła chrześciańskiego na potępienie zasłużył. Obok tego zalecił on z całą energią filozofią neoplatońską. Był on profesorem, i można sobie wystawić, jak mówił z katedry o filozofii scholastycznéj. Największe wrażenie wywołał Piotr Ramus (ur. 1515), wystąpieniem swojem w Paryżu, które aż dotąd od wielu wieków było najsilniejszą twierdzą scholastyczno-perypatetycznego kierunku naukowego. Mówił on, że poddał egzaminowi organon arystotelesowy i nie znalazł w nim z góry definicyi logiki; nie ma tam też, mówi on, mowy o podziale dyalektyki, ale raczéj chaos reguł, bez wyraźnego objaśnienia pojęć głównych, bez objaśnienia na przykładzie; zaś braknie zupełnie wielu reguł potrzebnych; dalszy rozwój scholastyczny logiki arystotelesowéj polegał wyłącznie na ich naciąganiu do drobnostek niepotrzebnych. Podobnie wyrażali się Pomponatius i Caesalpinus.

Wszyscy ci krytycy scholastyki perypatetycznéj byli tylko bajarzami i krzykaczami, — ich krytyka filozofii dotychczasowéj była bardzo pobieżna. Oni nie rozumieli ani Arystotelesa ani scholastyki, jak to szczególniéj podpada u Walli i Ramusa i byli wcale niezdolni do tego, aby popchnąć filozofią do dalszego rozwoju. Dość tylko, że jeden przykład poruszymy, przypatrzeć się pismu Pomponacyusza o nieśmiertelności duszy, w którem stara się udowodnić, że wedle zasad filozofii arystotelesowéj dusza może tylko za śmiertelną być uważana, a potem oświadcza, że na stanowisku wiary dowody filozoficzne, chociaż w sobie i najoczywistsze, jako fałszywe odrzucić trzeba. Podobne absurda znajdujemy w piśmie de facto, de libero arbitrio et praedestinatione. I taki mąż chce krytykować scholastykę. Humaniści tego zakroju, posługujący się wyrażeniami vervex i asinus, czyż mogli mieć pretensyą, aby na nowe ich drogi zwrócił kto uwagę? To innego zakroju byli starsi humaniści, jak Reisch, Biel, Joannes Trithemius, — byli wierzącymi katolikami i poważnymi badaczami! (Janssen *Gesch. d. deutsch. Volkes* Bd. 2 pag. 195).

Luter nie żałował także wyzwisk na scholastykę, jak ich nie żałował na większą część Ojców Kościoła. O Arystotelesie mówi on, że był bezwstydnym oszczercą i najprzebieglejszym oszukańcem ducha, który Kościół tak długo małpował; uniwersytety są w jego oczach świątyniami molocha, sam szatan nie mógł nic lepszego wymyślić, scholastycy są grubemi, tłustemi osłami, w czerwone i brunatne birety ubranemi, jak ś..... w złote łańcuchy i perły. Eberlin, odpadły mnich franciszkański, żądał, aby w wyższych szkołach nie czytano żadnego doktora scholastyka, chyba tylko na wzgardę, a to wszystko głupstwo powinno być spalone. — Jak bo mógł był też Luter zrozumieć polot podniosły św. Tomasza, kiedy w jego oczach był rozum tylko meretrix diaboli a nie znał żadnéj powagi?

Kończymy artykuł ten wskazówką na Melchiora Kanusa. On rozumiał warunki faktycznie i historycznie dane formalnego udoskonalenia teologicznéj doktryny szkólnéj i to nadało dziełu jego charakter energii i mocy. Na nim opiera się Thomassinus, Petavius, który w przedmowie swojéj do Prolegomenów tak mówi o stosunku scholastyki do filozofów: „Quod enim ad philosophos, maxime Peripateticos attinet, eos velut domesticos ac necessarios

administros adjungit sibi Theologia; ut eorum formata praeceptis decreta sua ratiocinando recte ac sine errore colligat.“

O założeniu książki, w którejby porządek parafialnego nabożeństwa został spisany. W dyecezyi limburgskiéj wydał Biskup tamtejszy do duchowieństwa rozporządzenie, które wszędzie z pożytkiem wielkim zastósowane być może. Do użytecznego pastorowania, mówi owo rozporządzenie, koniecznem, ażeby przy odprawianiu nabożeństw jako też przy uroczystościach kościelnych pewny i stały zaprowadzony był porządek, któryby nie tylko parafianom dostatecznie był znany, lecz do którego i zastępcy i następcy proboszczów łatwo zastósowaćby nie mogli. W niektórych parafiach znajdują się wszystkie do porządku nabożeństwa odnoszące się zapiski, tylko w książce do zapowiedzi, w któréj się bardzo często, pomimo wielkiego mozołu i trudu, dostatecznie poinformować nie można. Zdawało się zatem bardzo często, że nowi proboszczowie lub administratorowie, jako też zastępcy chorego proboszcza u kościelnego lub u parafian dowiadywać się musieli o porządek i bieg całego nabożeństwa. Ażeby zaś takim niedogodnościom na przyszłość zapobiedz, nakazujemy niniejszem, iżby w każdéj plebanii, t. j. przy każdym do osobnego księdza należącym kościele, była książka założona z napisem: „Agenda parafii (kościoła, administracyi, ekspozytury, kościoła klasztornego), w której wszystko, co porządku nabożeństwa parafialnego dotyczy, było zapisane. Zapisy mają być robione pod następnemi tytułami. Na wszelkie tam podane zapytania trzeba dać odpowiedź, a jeżeliby potrzeba tego wymagała, należy dodać inne jeszcze notatki dla lepszéj informacyi nowo przybyłego kapłana.

1. Kościoły i patronowie kościołów. Które kościoły i kaplice znajdują się w parafii? Czy odprawia się w nich Msza św.? Kto jest tu patronem? (Głównym i drugorzędnym?) W jaki sposób odprawia się uroczystość św. Patronów? Czy oprócz św. Patronów kościelnych jeszcze się innych czci Patronów miejscowych?

2. Poświęcene kościoła. Jestli kościół konsekrowany i kiedy? Kiedy się obchodzi uroczystość poświęcenia kościoła? Czy filialne kościoły też mają osobne święta poświęcenia kościoła i w jaki sposób odbywają się one?

3. Zwyczajne nabożeństwa w niedziele, święta i dni powszednie. Kiedy rozpoczyna się w niedziele i święta suma, kiedy inne Msze? Jakie nabożeństwa odprawiają się przy téj sposobności? Kiedy odbywa się nauka katechizmowa? O któréj godzinie odprawiają się Msze św. w dniu powszednim? Jakie nabożeństwa odprawiają się we filialnych kościołach i kaplicach — i o którym czasie? Kiedy odbywa się kazanie?

4. Wystawienie Najśw. Sakramentu. Kiedy i w który sposób się odprawia?

5. Nabożeństwo 40godzinne. Kiedy i w jakim porządku się odprawia? Czy wybiera się przewodniczących do adoracyi SSmi i śpiewów ze świeckich osób?

6. Dzień Zaduszny. Kiedy odprawia się nabożeństwo? Czy jest kazanie? Kiedy? Czy odwiedza się cmentarz, w jaki sposób?

7. Procesye. W jaki sposób odprawiają się one? Któremi drogami się idzie? W jaki sposób ołtarze w Boże Ciało są urządzone? Czy

odprawiają się też inne jeszcze procesye? Czy w pewnych dniach odbywają się procesye w kościele lub naokoło kościoła i w jaki sposób?

8. *Nabożeństwa w poście.* Kiedy i jak odprawiają się one? Czy są kazania?

9. *Bractwa i stowarzyszenia.* Które istnieją w parafii? Którym proboszcz sam przewodniczy? Kiedy są zgromadzenia i nabożeństwa członków? W jaki sposób odbywają się one? Czy są pewne dni do generalnéj Komunii przeznaczone?

10. *Osobne nabożeństwa.* Kiedy i gdzie odbywają się one? (Majowe nabożeństwo, nabożeństwa do Serca Jezusowego, Droga Krzyżowa, oktawa Bożego Ciała, różaniec św. w październiku, nabożeństwa za dusze zmarłych, adwentowe, nowenny, nabożeństwo przy końcu roku).

11. *Spowiedź.* Kiedy się rozpoczyna w soboty i wigilie świąt? Kiedy rano w niedziele i święta? Jak długo trwają? Które inne dni są do spowiedzi przeznaczone?

12. *Porządek chrztu.* Kiedy się w kościele zwyczajnie chrzci? Na co trzeba zważać przy błogosławieniu niewiast po połogu?

13. *Śluby.* Jak się odbywają zapowiedzi? Kiedy nupturyenci idą do spowiedzi i Komunii św.? Kiedy z nimi odbywa się egzamin przedślubny? W których powszednich dniach i o którym czasie odbywają się one? Czy się gra na organach i co się śpiewa? Czy zazwyczaj lub tylko w szczególnych przypadkach jest Missa pro Sponso et Sponsa i udziela się benedictio nuptiarum? Czy przy mieszanych małżeństwach inny jest porządek? Czy jest jaka odmiana, kiedy narzeczona notorycznie nie jest już panną?

14. *Porządek przy pogrzebach.* Kiedy i w jaki sposób odprawiają się pogrzeby dorosłych i dzieci? Idzie ksiądz aż do domu umarłego, aby ciało na cmentarz prowadzić? Jest co do nadmienienia co do mów pogrzebowych? Jakie bywają egzekwie? Czy pogrzeby dzielą się na różne klasy i na czem polega różnica?

Agenda niniejsza ma in duplo być zaprowadzona. Jeden egzemplarz zatrzymują proboszczowie albo rządzcy kościołów, drugi ma być oddanym dziekanom.

☛ Poszyt niniejszy jest ostatni w kwartale bieżącym Prosimy o odnowienie przedpłaty na kwartał przyszły.

Redakcya.